المكتبة الصّوفيّة

لطائف الأعلام

في إشارات أهل الإلهام

للقاشاني

تحقيق وضبط وتقديم

أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح

المستشار توفيق علي وهبة

أ.د عامر النجار

المجلد الأول

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

المكتبة الصوفية

لطائف الأعلام

في إشارات أهل الإلهام

للقاشاني

تحقيق وضبط وتقديم

أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح
المستشار توفيق علي وهبة

أ.د عامر النجار

المجلد الأول

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

٥٢٦ شارع بورسعيد / القاهرة

ت: ٥٩٢٢٦٢٠ - ٥٩٣٨٤١١ / فاكس: ٥٩٣٦٢٧٧

ص.ب ٣١ توزيع الظاهر - القاهرة

E-mail:alsakafa_alDinaya@hotmail.com

رقم الايداع	٢٠٠٥/٧٥٩٦
الترقيم الدولي I.S.B.N	977-342 - 285-2

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد

فنحمده ـ سبحانه وتعالى ـ أن وفقنا إلى الاهتداء إلى هذا السفر القيم، وشرح صدورنا إلى شرف تحقيقه، ووفقنا إلى إتمام العمل فيه، ليخرج فى هذا الثوب القشيب.

إن لأهل التصوف مصطلحات وإشارات، يتعاملون بها مع مريديهم. وأتباعهم، لا يعرفها غيرهم من العلماء، والفقهاء، والمحدثين، وعامة الناس، فهى لغة يتخاطب بها أهل الطريق.

وقد رأى بعض العارفين، وكبار مشايخ الصوفية: أن يشرحوا هذه المصطلحات للمريدين، ولمن أراد أن يعرف طريق القوم، وما هم عليه من عبادة، يأخذون أنفسهم بالشدة، للوصول إلى ما يبغونه من التفانى والفناء فى عبادة الله.

ومن أقوالهم التى تدل على فقههم وعلمهم: [اللهم أفردنى لما خلقتنى له، ولا تشغلنى بما تكفلت لى به].

والصوفية أناس وهبوا أنفسهم للعبادة، وانقطعوا عن الدنيا، وبعدوا عن مفاتنها وإغراءاتها، لم يشغلهم شاغل إلا الخالق سبحانه وتعالى، لأنهم يرون أن من شغلته نفسه، أو شغلته الدنيا، حجب عن ربه، ولم يعد يصلح لأن يكون من أهل الطريق.

وفى ذلك يقول بعضهم: (عَلِمَ ربى أنى لا أصلح لخدمته فحرمنى من حضرته).

وهذا كلام من انصرف عن الدنيا، وانشغل بالخالق سبحانه وتعالى، وبمجرد أن هفا أو سهى اعتقد أن الله أبعده، فيجد ويجتهد، لكى يبقى فى رضا الله. ويستمر غارقا فى حب مولاه.

والعارفون من هؤلاء القوم يلقنون أتباعهم ومريديهم: ضرورة التمسك بالكتاب والسنة، والعمل بمقتضى أحكامهما، وإلا كانوا خارجين عن طريق التصوف.

فالتصوف الحق: هو العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وأما ما ينسب للمتصوفة من أفعال أو أعمال خارجة عن ذلك، فإنما هى من أناس بعيدين عن الطريق. بل هم أدعياء ودخلاء على التصوف.

وبعض تلك الأعمال والأفعال التى ينسبها البعض لكبار مشايخ الصوفية فى مدسوسة من أعدائهم الحاقدين عليهم، الحاسدين لهم. لقربهم من الله سبحانه وتعالى.

فالعلماء العالمون العاملون من أهل التصوف. يرون أن طريقهم هو الأخذ بالكتاب والسنة، ومن حاد عنهما خرج عن الملة، ويقولون: من رأيتموه يخالف الكتاب والسنة فلا تسمعوا له حتى لو مشى على الماء أو طار فى الهواء.

وقد قام بعض أعلام الصوفية بوضع شروحات وتفسيرات لمصطلحات وإشارات الصوفية منهم:

١- الشيخ محيى الدين بن عربى ـ كتاب شرح اصطلاحات الصوفية.

٢- الشيخ عبد الرزاق القاشانى ـ اصطلاحات الصوفية.

٣- الشيخ عبد الرزاق الكاشانى - رشح الزلال.

٤- الجرجانى - التعريفات.

وهناك كتب الطبقات التى تعتبر معاجم لرجال التصوف منها:

١- طبقات الأولياء لابن الملقن.

٢- الطبقات الكبرى للشعرانى تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح والمستشار توفيق على وهبه.

٣- الطبقات الصغرى للشعرانى تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح والمستشار توفيق على وهبه.

كما أن هناك معاجم حديثة فى اصطلاحات الصوفية، وضعها علماء وأساتذة متخصصون فى هذا الفن.

ويعتبر كتاب القاشانى هو المرجع الأهم. لمن كتب فى المصطلحات فى الوقت الحاضر، مما يجعله فى قمة هذه المعاجم قديمها وحديثها.

وقد يكون واضحًا، أن هذه المصطلحات لها دلالة حضارية كبرى. حيث أن الأمة الإسلامية تملك رصيدًا ضخمًا من القيم الهادفة والمصطلحات التى ترسم الطريق وتحدد المنهج.

وأمة هذا شأنها. يمكنها أن تنمى فلسفتها الخاصة فى السلوك القويم.

والله ولى التوفيق

تحقيق وضبط وتقديم

أ.د أحمد عبد الرحيم السايح **المستشار توفيق على وهبه**

أ.د عامر النجار

التعريف بالقاشانى

هو كمال الدين عبد الرزاق بن أبى الفضائل جمال الدين محمد القاشانى أو الكاشانى، كان أكابر رجال التصوف فى إيران فى القرن الثامن الهجرى.

وهو من بلدة كاشان ـ أو قاشان - حسب ما ينطقها أهلها وغيرهم. فهى مدينة إيرانية وتنطق بالقاف وبالكاف، وتقع بالقرب من أصفهان.

وأهل قاشان شيـعة إمامية، وهم من أقرب فرق الشـيعة إلى أهل السنة. وهذه المدينة مشهورة بإنجاب عدد من العلماء والفقهاء.

ومن علمائها: أبو جعفر بن محـمد القاشانى الرازى، وعز الدين محمود القاشانى.

مولد الشيخ عبد الرزاق ووفاته:

غـير مـعروف تاريخ مـيـلاد الشيخ بالتـحـديد، ولكن الراجح بين أهل الاختصاص: أنه ولد فى النصف الثانى من القرن السابع الهجرى. وتوفى فى الثالث من المحرم عام ٧٣٦هـ.

دراسته وتعليمه:

يقول القاشانى عن نفسه: إنه درس العلـوم الشرعية والفلسفة، ولكنه لم يجد فى نفسه قـبولاً للاستمرار فى هذا الاتجاه، ووجـد لديه ميلاً للانخراط فى طريق التصوف وقد بين ذلك فى رسالتـه إلى الشيخ علاء الدولة السمنانى حيث يقول:

[فما فيها(١) تحققت شيئًا، فجاء فى خاطرى عسى أن يحصل لى تحقيق المعرفة من علم المعقولات والإلهيات(٢). وما يكون موقوفًا عليها فصرفت

(١) معجم المؤلفين جـ٥ ص ٢١٥، والإعلام جـ٣ ص٣٥، ونفحات الأنس ص٢٨٦ وما بعدها.
(٢) المرجع السابق.

الأوقات فى تحصيلها مدة فحصل لى استحضارها بما لا يكون فوقها، فحصل لى من تحصيلها حجاب، ووحشة، واضطراب، فزال قرارى.

فعلمت أن المطلوب أعلى طور العقل، لأن الحكماء وإن خلصوا من تشبيهات الصور، لكنهم هبطوا فى تشبيهات الأرواح. فصحبت المتصوفة وأرباب الرياضة والمجاهدة](١).

وفى تحوله إلى التصوف كان مريداً للشيخ نور الدين عبد الصمد حتى وفاته، فسار على نهج شيخه وطريقته.

يقول القاشانى عن هذه الفترة فى رسالته إلى الشيخ علاء الدولة السابق الإشارة إليها:

(فبعد موت شيخ الإسلام مولانا، وشيخنا نور الملة والدين نور الدين عبد الصمد التطنزى ما وجدت مرشداً غيره حتى يستقر قلبى).

ويقول: (فدخلت الصحراء، ومكثت فيها سبعة أشهر، واخترت الخلوة فيها بتقليل الطعام حتى كشف ذلك المعنى، واطمأنت نفسى والحمد لله على ذلك)(٢).

وانكب القاشانى على كتب محيى الدين بن عربى يتتلمذ عليها، وينهل من علمها، لما رأى من إقبال شيخه نور الدين على كتب شيخ الصوفية الأكبر وتقبيله لكتاب (فصوص الحكم) فقام بعد وفاة أستاذه بدراسة كتب ابن عربى والتعمق فيها، وشرح أسرارها، وما غمض منها ليسهل انتفاع العلماء والمريدين وغيرهم من أهل التصوف، وعامة الناس بكتب الشيخ باعتبارها ثروة فكرية عظيمة فى مجال التصوف وعلوم أهل الطريق.

(١) القاشانى - رسالة إلى علاء الدولة - ورقة ٢٩٠ مخطوط بدار الكتب المصرية ضمن كتاب نفحات الأنس.
(٢) المرجع السابق.

علماء عصره:

لقد عاصر القاشانى عددًا من العلماء والفقهاء والمتصوفة منهم:

١- الشيخ نجم الدين محمود الأصفهانى.

٢- الشيخ عز الدين محمد القاشانى.

٣- الشيخ علاء الدولة السمنانى.

٤- الشيخ ظهير الدين عبد الرحمن.

٥- الشيخ سعيد الدين محمد بن أحمد الفرغانى.

٦- الوزير محمد بن أبى الخير.

وغيرهم

شيوخ الشيخ عبد الرزاق:

تتلمذ القاشانى، وأخذ الطريق على يد اثنين من علماء الصوفية بكاشان هما:

١- الشيخ نور الدين عبد الصمد النطنزى.

٢- لما توفى الشيخ نور الدين تتلمذ على يد الشيخ ظهير الدين عبد الرحمن بن برغشى، وكان الشيخ ظهير يعمل بالتدريس وتصنيف الكتب ورواية الحديث.

ونسب إليه كثير من الكشف والكرامات، وكان والد ظهير الدين الشيخ نجيب الدين على بن برغشى شيخ الطريقة السهروردية، نسبة إلى الشيخ شهاب الدين السهروردى صاحب (عوارف المعارف).

فقد ارتحل الشيخ نجيب إلى السهروردى وتتلمذ عليه، وأخذ منه الطريق ولبس الخرقة على يديه وأعطاه إجازة بإلباس الخرقة لمن يشاء من بلده.

ولما عاد إلى بلده تتلمذ عليه الشيخ نور الدين عبد الصمد شيخ القيشانى ولبس الخرقة على يده. وبعد وفاة الشيخ نجيب انتقلت رئاسة الطريقة السهروردية إلى الشيخ نور الدين عبد الصمد.

عبد الرزاق القاشانى ومشيخة الطريقة السهروردية:-

لما توفى الشيخ نور الدين عبد الصمد التطنزى انتقلت رئاسة الطريقة السهروردية إلى الشيخ عبد الرزاق القاشانى.

تلاميذ القاشانى:

تتلمذ على يديه كثير من الطلاب، والمريدين الذين يطلبون السير فى طريق التصوف. وكان من أشهر تلاميذه:

ـ الشيخ/ داود بن محمد القيصرى، وقد ذكر أنه تأثر بشيخه القاشانى وبين ذلك فى مقدمة شرحه لكتاب فصوص الحكم لابن عربى.

وله عدة شروحات لبعض كتب الشيخ الأكبر، كما أن له كتابًا عنوانه: (تمهيد مقدمات التصوف) ذكر فيه صحبته للشيخ عبد الرزاق القاشانى.

مؤلفات الشيخ القاشانى:

للشيخ عبد الرزاق القاشانى ما يزيد عن خمسة وعشرين كتابًا فى مختلف نواحى الفكر الصوفى، بين تأليف وشرح، تنم عن فكره وشخصه كعلم من كبار علماء التصوف فى عصره الذين خدموا الطريق بعملهم وعلمهم.

ومن أهم مؤلفاته[١]:

١- اصطلاحات الصوفية.

٢- تأويلات القرآن الكريم.

٣- تأويلات بسم الله الرحمن الرحيم.

---

(١) المنهج الصوفى عند عبد الرزاق القاشانى - رسالة ماجستير مقدمة من السيد/ عصام على معوض فودة، لقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم.

٤ - تحقيق الذات الأحدية.

٥ - تزكية الأرواح عن موانع الإفلاح.

٦ - التذكرة الصباحية.

٧ - تفسير.

٨ - تفسير حديث المنجيات والمهلكات.

٩ - حقائق القرآن.

١٠- حلية الأبدال.

١١- درر الفوائد.

١٢- رسالة السرمدية.

١٣- رسالة إلى علاء الدولة.

١٤- رسالة فى بيان الحقيقة.

١٥- رسالة فى القضاء والقدر.

١٦- رسالة فى الفتوة.

١٧- رسالة فى المحبة.

١٨- رشح الزلال فى شرح الألفاظ المتداولة بين آيات الأذواق والأحوال.

١٩- الشجرة الطيبة.

٢٠- شرح فصوص الحكم.

٢١- شرح منازل السائرين.

٢٢- شرح مواقع النجوم.

٢٣- شرح حديث الرحمة.

٢٤- قصيدة.

٢٥- كشف الوجوه الغر لمعانى نظم الدر.

٢٦- لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام.

كتاب لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام

معجم للمصطلحات الصوفية، وله كتابان فى نفس موضوع المصطلحات والإشارات هما:

١- اصطلاحات الصوفية.

٢- رشح الزلال فى شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال.

وهما كتابان صغيرا الحجم بالنسبة لكتاب اللطائف، وبهما شرح لعدد محدود من المصطلحات المتداولة بين أهل الطريق.

أما كتاب «لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام». فلم يتنبه الدارسون والمحققون إلى أنه شرح للمصطلحات، وكان الظن أنه كتاب من كتب الفكر أو المعتقد الصوفى، لأن عنوانه لا ينم عن أنه معجم للمصطلحات.

ويحتوى هذا الكتاب على حوالى ألف وسبعمائة مصطلح. يعنى حوالى ثلاثة أضعاف أى من الكتب السابقة عليه سواء من وضع المؤلف أو غيره. وقد رتبه على حروف المعجم، كالمعاجم الحديثة.

وعن سبب تأليف هذا الكتاب يقول القاشانى:

(فإنى لما رأيت كثيرًا من علماء الرسوم. ربما استعصى عليهم فهم ما تتضمنه كتبنا، وكتب غيرنا من النكت والأسرار التى يشير إليها المحققون العالمون بالله.

من أكابر شيوخ الصوفية الوارثين للعلوم الحقيقية والمعارف الخفية القدسية، الجامعة لجوامع الكلم الحكمية، والأسرار الإلهية.

أحـببت أن أجـمع هذا الكتاب مـشـتمـلاً على شرح مـا هو الأهم من مصطلحاتهم. وما تواطأوا عليه من الألفاظ والألقـاب، التى يعبرون بها عما يتداولونه بينهم من علومهم الإلهية وأسرارهم الربانية)[١].

وعن ترتيب المصطلحات فى الكتاب. يقول المـؤلف فى مقدمته أيضًا: (وبينت ذلك البيان المتقن المحكـم المرتب على حروف المعجم بحيث أنى جعلت الحـرف الثانى من كل كلمة على ترتيب الحـروف أيضًا، ليكون ذلك أضبط فى النظم وأظهر للفهم).

ويعتبر كتاب اللطائف للقاشانى أكبر، وأهم، وأفضل معجم لمصطلحات وإشارات أهل التصوف.

وتجدر الإشارة إلى أن الإمام ابن عربى له كتـيب صغير فى المصطلحات الصوفية ـ كما سبق أن أشرنا ـ مما جعل البعض يعتقد أن كتاب اللطائف هو كتـاب ابن عربى ولكن الصـحيح والذى أثبـته أهل الاختـصاص: أن كـتاب لطائف الإعلام هـو من تأليف الشيخ عـبد الرزاق القاشـانى، أما كـتاب ابن عربى فهو شىء آخر غير هذا الكتاب.

وكتاب:

«لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام»

وقد اطلعنا على مـخطوطات الكتاب فى دار الكتب القـومية فى مـصر. وحصلنا على نسخة مصورة من دار الكتب القطرية واعـتمدنا عليها لأنها ربما تكون أفـضل المخطوطات وهى تقع فى مـائة وثنتين وتـسعين لـوحة. وكل لوحة تتكون من صفحتين.

والله الموفق

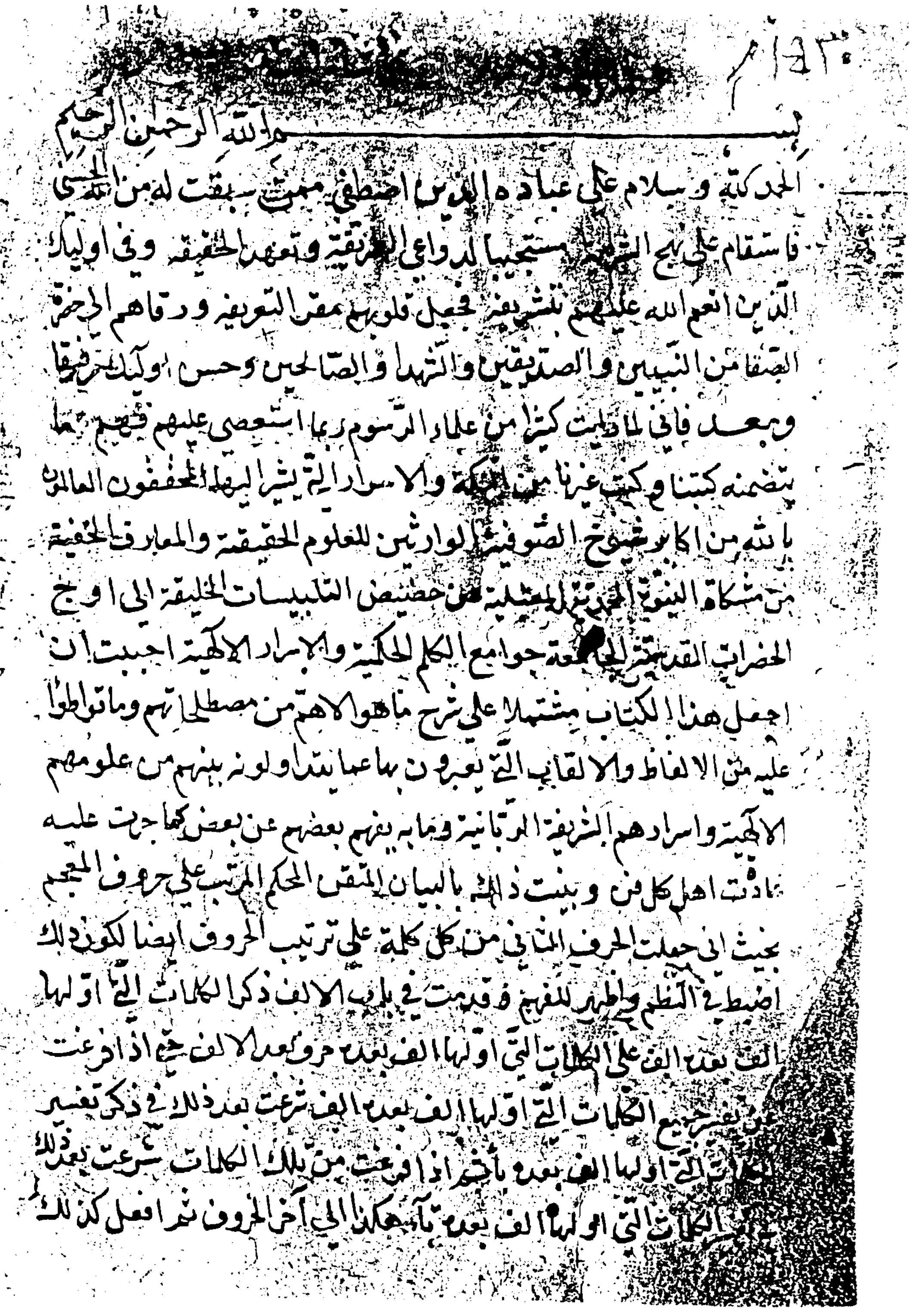
(١) القاشانى: لطائف الإعلام – انظر المقدمة.

نسخ مصورة من مخطوط دار الكتب القطرية

كتاب لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام

للعارف بالله تعالى الكاشاني نفع الله به

نسخة مصورة من غلاف مخطوط دار الكتب القطرية



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ممن سبقت له من الله الحسنى
فاستقام على نهج الشريعة مستجيبا لدواعي الطريقة وتعهد الحقيقة وفي أوليائه
الذين انعم الله عليهم بتشريفه فجعل قلوبهم محل التعريف ورقاهم الى حضرة
الصفا من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا
وبعد فاني لما رأيت كثيرا من علماء الرسوم ربما استعصى عليهم فهم ما
يتضمنه كتبنا وكتب غيرنا من الحكمة والاسرار التي يشير اليها المحققون العالمون
بالله من اكابر شيوخ الصوفية الوارثين للعلوم الحقيقية والمعارف الحقيقية
من مشكاة النبوة المحمدية المتعلية عن حضيض التلبيسات الخليقة الى اوج
الحضرات القدسية الجامعة جوامع الكلم الحكمية والاسرار الالهية احببت ان
اجعل هذا الكتاب مشتملا على شرح ما هو الاهم من مصطلحاتهم وما تواطؤوا
عليه من الالفاظ والالقاب التي يعبرون بها عما يعدونه من علومهم
الالهية واسرارهم الشريفة الربانية وما به يفهم بعضهم عن بعض كما جرت عليه
عادة اهل كل فن وبينت ذلك بالبيان المتقن المحكم المرتب على حروف المعجم
بحيث اني جعلت الحرف الثاني من كل كلمة على ترتيب الحروف ايضا لكون ذلك
اضبط في النظم واطيب للفهم وقدمت في باب الالف ذكر الكلمات التي اولها
الف بعده الف على الكلمات التي اولها الف بعده حرف بعد الالف حتى اذا فرغت
من تفسير جميع الكلمات التي اولها الف بعده الف شرعت بعد ذلك في ذكر تفسير
الكلمات التي اولها الف بعده باء حتى اذا فرغت من تلك الكلمات شرعت بعد ذلك
في الكلمات التي اولها الف بعده تاء هكذا الى آخر الحروف ثم افعل كذلك

نسخة مصورة تشمل الصفحة الأولى

من مخطوطة دار الكتب القطرية

في جميع الأبواب بحيث اني اقدّم في ذكر الباء ذكر الكلمات التي اولها با بعدها الف على الكلمات التي اولها با بعدها حرف بعد الالف حتى اذا فرغت عن تفسير جميع الكلمات التي اولها با بعدها الف شرعت فيما اوله با بعدها تاء هكذا الى اخر الحروف في كل باب من ابواب الكتاب وسميته كتاب لطائف الاعلام في اشارات اهل الالهام وعلى الله اتوكل في بلوغ المرام على التمام انه هو الجواد العلام وهذا ترتيب الابواب بما يشتمل عليه من الاسماء والالقاب فمن ذلك باب الالف الارواح ابطن كل باطن وبطون ابطن الظهورات الابدان الناكية الاتحاد اتحاد الذات بالاسماء والصفات اتحاد المتميز في الحقيقة الاتصال اتصال الاعتصام اتصال الشهود اتصال الوجود اتصال الانفصال اتمام التوبة اتمام الطاعة الاثبات اثبات المعاملات اثبات المواصلات اثبات الخصوص اثبات الحقيقة اثبات خلاصة اهل الخصوص الاحد الاحدية الاحدية الذاتية الاحدية الصفاتية احدية الاسماء الاحدية الفعلية احدية الجمع احصاء الاسماء احوال احتساب احسان الاخلاص اخلاص العوام اخلاص الخواص اخلاص خاصة الخاصة اخلاق اخبات اخبات العوام اخبات المتوسطين اخبات الخواص اخبات المنتهين الاخفياء الادب الادب مع الحق الادب مع الخلق ادب الشريعة ادب الخدمة ادب الصيام ادب الشيوخ ادب الحقيقة الاديب ادنى مراتب التجريد ادنى التجليات ادنى الجود الارادة الارادة الاولى الارادة الكلية اركان التوحيد اركان الكمال الاسم والمسمى الاسم الحقيقي اسم الاسم اسامي الالهية اسامي الذات الاسماء الذاتية الاسماء الملكية الاسماء الاصلية الاسم الاعظم الاسم الجامع الاستجلاء الاستحياء استجلاء الصمد الاسرار الظاهرة اسرار العبادات الاسماع الصاحبة الاسماع السالمة الاسماع الواقعة

نسخة مصورة تشمل الصفحة الثانية

من مخطوطة دار الكتب القطرية

وفي لها

على اليقظة ذكر في كتاب مواقع النجوم ان المريدين ينبغي لهم الاستكثار من التكرار

يا نائما كم ذا الرقاد   وانت تدعى فانتبه
كان الاله يقوم عنك   بما دعاك لو انت به
لكن قلبك غافل   عما دعاك ومنتبه
في غالب الكون الذي   يرديك مهما مت به
فانظر لنفسك قبل ان   ان زاد لك مشتبه

وفسر شيخ الاسلام اليقظة بالقومة في كتاب المنازل اتباعا للآية في قوله تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله فقال رحمه الله القومة لله تعالى هي اليقظة من سنة الغفلة وانما كانت اليقظة هي اول منازل السائرين الى الحق لان العبد اذا استيقظ قام واذا قام سافر فاذن اليقظة هي اول العزم على السير ثم يتلوها القومة الى السير ارادة ذلك وبداية اليقظة التفهيم لعلم ما يحتاج العبد اليه من في قضاء حقوق عبادة مولاه ثم التشمير لادائها ومعرفة ادابها ونهايتها خلعة لاحكام العادة عند قيامه بصور العبادة [illegible] هو السكون والاطمينان بما غاب بناء على ما حصل الايمان به وارتفع الريب عنه فاذا حصل السكون والاطمينان بما غاب بناء على قوة الدليل بحيث يستغنى بالدليل عن الخبر فذلك علم اليقين واذا حصل السكون والاستقرار بالاستغناء عن الدليل لاجل الاستجلاء لعين شهود الفعل الوجداني الساري في كل شيء وذلك هو عين اليقين والاشارة لمظهر الكون في قوله تعالى ثم لترونها عين اليقين والرؤية لا يكون الا في مظهر فاذا استقر تجلي التجليات الصفاتية اولا ثم طلع شمس التجلي الذاتي ثانيا فذلك هو حق اليقين يتنوع مظاهر الوجود هو التعين الثاني الذي هو حضرة المعاني والمعلومات حتى بذلك يكون الوجود الواحد انما يصير متعددا متكثرا باعتبار ما يشتمل

نسخة مصورة من الصفحة قبل الأخيرة

عليه الحضرة العلمية من المعاني فلهذا سميت ينبوع المظاهر يوم الجمعة يشار به تارة
الى ابتداء وصول السالك الى مقام المشاهدة المعبر عنها بلقاء الحق وتارة يعني
وقت مطلق اللقاء اي وقت كان من اوقات الابتداء او فيما بعد ذلك كما اشار
شيخ العارفين الى ذلك في قصيدة نظم السلوك بما عرفته من قوله

وكل الليالي ليلة القدر ان دنت ... كما كل ايام اللقا يوم جمعة

تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب
وهو لطائف الاعلام في اشارات اهل الالهام الكاشاني

قد وقع الفراغ من هذه النسخة الشريفة في يوم الجمعة بعد العصر
ثالث شهر جمادي الآخر من سنة اربعة عشر وثمانمائة على يد العبد
الفقير المحتاج الى رحمة ربه بن محمد بن
يوسف الامين غفر الله لهما
بمنه وكرمه

نسخة مصورة من الصفحة الاخيرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى، ممن سبقت له من الله الحسنى، فاستقام على نهج الشريعة، مستجيبًا لدواعى الطريقة وتعهد الحقيقة، وفى أولئك الذين أنعم الله عليهم بتشريفه، فجعل قلوبهم مقرا لتعريفه، ورقاهم إلى حضرة الصفا من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا.

ـ منهج المؤلف فى عرض مادته:-

وبعد، فإنى لما رأيت كثيراً من علماء الرسوم(١)، ربما استعصى عليهم فهم ما يتضمنه كتبنا وكتب غيرنا من الفكه والأسرار التى يشير إليها المحققون العالمون بالله، من أكابر شيوخ الصوفية الوارثين للعلوم الحقيقية والمعارف الخفية، من مشكاة النبوة المحمدية(٢)، المعتلية عن حضيض التلبيسات الخليقة إلى أوج الحضرات المقدسة الجامعة جوامع الكلم الحكمية والأسرار الإلهية.

أحببت أن أجعل هذا الكتاب مشتملاً على شرح ما هو الأهم من مصطلحاتهم، وما تواطأوا عليه من الألفاظ والألقاب التى يعبرون بها عما يتداولونه بينهم من علومهم الإلهية وأسرارهم الشريفة الربانية، وما به يفهم بعضهم عن بعض، كما جرت عليه عادة أهل كل فن.

---

(١) يراد بعلماء الرسوم علماء الشريعة الذى يقتفون أثر العلم الصحيح فى الفقه، والتفسير، والحديث الشريف، وغير ذلك.

(٢) المشكاة: ما يحمل عليه أو يوضع فيه القنديل أو المصباح، ومشكاة نور الهدى المحمدى الذى يتجلى فى قلب العبد المسلم، فيصير من مصابيح الهداية.

وبينت ذلك بالبيان المتقن المحكم المرتب على حروف المعجم، بحيث أنى جعلت الحرف الثانى من كل كلمة على ترتيب الحروف أيضا، لكون ذلك أضبط فى النظم وأظهر للفهم.

فقدمت فى باب الألف، ذكر الكلمات التى أولها ألف بعده ألف.

على الكلمات التى أولها ألف بعده حرف بعد الألف، حتى إذا فرغت من تفسير جميع الكلمات التى أولها ألف بعده ألف، شرعت بعد ذلك فى ذكر تفسير الكلمات التى أولها ألف بعده باء.

ثم إذا فرغت من تلك الكلمات شرعت بعد ذلك فى تفسير الكلمات التى أولها ألف بعده تاء، هكذا إلى آخر الحروف، ثم أفعل كذلك، فى جميع الأبواب، بحيث أنى أقدم فى ذكر الباء، ذكر الكلمات التى أولها باء بعدها ألف على الكلمات التى أولها باء بعدها حرف بعد الألف.

حتى إذا فرغت من تفسير جميع الكلمات التى أولها باء بعدها ألف، شرعت فيما أوله باء بعدها تاء، وهكذا إلى آخر الحروف فى كل باب من أبواب الكتاب.

وسميته كتاب: لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام، وعلى الله أتوكل فى بلوغ المرام على التمام، إنه هو الجواد العلام.

ثبت الأبواب

وهذا ثبت الأبواب بما يشتمل عليه من الأسماء والألقاب فمن ذلك:

باب الألف

بـــــاب الألــــف

أبو الأرواج. أبطن كل باطن وبطون. أبطن الظهورات. الأبدان الزاكية.

الاتحاد. اتحاد الذات بالأسماء والصفات. اتحاد الشريعة والحقيقة.

الاتصال. اتصال الاعتصام. اتصال الشهود. اتصال الوجود. اتصال الانفصال.

اتهام التوبة. اتهام الطاعة.

الإثبات. إثبات المعاملات. إثبات المواصلات. إثبات الخصوص. إثبات الحقيقة. إثبات خلاصة أهل الخصوص.

الأحد. الأحدية. الأحدية الذاتية. الأحدية الصفاتية. أحدية الأسماء. الأحدية الفعلية. أحدية الجمع.

إحصاء الأسماء. أحوال. احتساب. إحسان.

إخلاص. إخلاص العوام. إخلاص الخواص. إخلاص خاصة الخاصة.

أخلاق.

إخبات. إخبات العوام(١). إخبات المتوسطين. إخبات الخواص. إخبات البالغين.

الأخفياء.

الأدب. الأدب مع الحق. الأدب مع الخلق. أدب الشريعة. أدب الخدمة. أدب الصبيان. أدب الشيوخ. أدب الحقيقة. الأديب أدنى مراتب التجريد.

---

(١) الإخبات نظير الخشوع واطمئنان القلب وتواضع النفس وإنابتها ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ (هود: ٢٣) ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ (الحج: ٣٤).

أدنى التجليات. أدنى الجود.

الإرادة. الإرادة الأولى. الإرادة الكلية.

أرائك التوحيد.

أركان الكمال.

الاسم والمسمى. الاسم الحقيقى. اسم الاسم. أسامى الإله. أسامى الذات. الأسماء الذاتية. الأسماء الكلية. الأسماء الأصلية. الاسم الأعظم. الاسم الجامع.

الاستجلاء[١].

الاستحذاء[٢].

استحذاء العبد.

الأسرار الظاهرة. أسرار العبادات.

الأسماع الصاخبة. الأسماع السالمة. الأسماع الواعية.

الاستقامة. استقامة العامة. استقامة الخاصة. استقامة خاصة الخاصة.

استهلاك الكثرة فى الوحدة. استهلاك الوحدة فى الكثرة.

الإشفاق. إشفاق العامة. إشفاق المريد. أشعة مفاتح الغيب.

الأصول. أصل الأصول. الأصل الجامع. أصل انتشاء الحقائق والأسماء[٣]. أصل أصول المعارف الإلهية. أصل الحقائق. أصل جميع الأسماء الإلهية المضاف إليها الربوبية. أصل انتشاء الأسماء والحقائق.

(١) الاستجلاء: الجلاء هو الظهور، والاستجلاء معناه أن مظاهر قدرته تعالى تتجلى من خلال أسمائه الحسنى واسمه الأعظم.

(٢) الاستحذاء: يراد به درجة قرب العبد المسلم من الله عز وجل؛ تقربيًا بحيث لا يبقى بينه وبينه واسطة.

(٣) الانتشاء: أى نشأة التسمية ودلالة التسمية للحقائق والاسماء.

أصول الأسماء الإلهية. أصل البرازخ. أصول الصفات. أصول صفات النفس. أصل الزمان.

الأصابغ أصحاب السر.

الاصطلام.

إطلاق الهوية. الإطلاق الذاتى. إطلاق ظاهر الوجود. أطوار القرب.

أظلة مفاتيح الغيب.

أعيان الأسماء.

أعلى مراتب الإرادة. أعلى مراتب الشهود. أعلى مراتب التوحيد. أعلى مراتب التجريد. أعلا التجليات. أعلى المقامات. أعلى مقامات التمكين. أعلى مقامات الإرادة. أعلى مقامات المعرفة. أعلى مقامات التقوى. أعلى مراتب القابلين.

أعلام الصفات. أعلام صفات النفس. أعلام التخلق. أعلام التحقق.

الأعراف.

الاعتصام. اعتصام العامة. اعتصام الخاصة. اعتصام خاصة الخاصة. الاعتصام بالاتصال. الأعيان الثابتة.

أعظم الحجب عن رؤية الحق. أعظم الحجب عن رؤية العبودية. أعظم الناس راحة. أعظم الناس شغلا. أعظم الناس مضرة. أعظم الناس منفعة. اعتبار الحسن والقبح وعدمهما.

أغمض المسائل.

الأفراد.

الأقوال.

الأفق. الأفق العلىّ. الأفق الأعلى.

اقتضاء الذات.

الغنى بذاتها.

أقصى رتب الظهور. أقصى غاية الجود. أكبر القربات.

إلهام الإلهام الذاتى.

الالتجاء.

البأس.

أمهات الأسماء. أمهات الشئون.

الأمر الوحدانى. الأُمَرَة.

الأمان.

الإمام المبين. إمام العارفين. إمام المتقين.

الإنسان الحقيقى. الإنسان الحيوانى. الإنسان الكبير. الإنسان الصغير.

أنزل المراتب.

الإنصاف. إنصاف العبد للرب. إنصاف العبد لغيره من العبيد.

الأنس. الآنس.

الانبساط. الانبساط مع الخلق. الانبساط مع الحق. انطواء الانبساط.

الأنفاس الصادقة.

الآن الدائم. الآن المضاف إلى الحضرة العندية.

الأنانية. الآنِّيَّة.

الإنابة. إنابة العامة. إنابة الخاصة. إنابة خاصة الخاصة.

الانفصال. انفصال الاتصال.

الانزعاج.

انصداع الجمع. انصداع جمع الذات.

أنهى النهايات.

المحاق.

أهل السرائر.

أول التعينات. أول مرتبته تعينت فى غيب الله. أول رتب الذات. أوسع التعينات. أول النسب. أول ما ظهر من البطون. أول موجود من الممكنات. أول مراتب التمكين.

أوسط مراتب التجريد.

أوسط التجليات.

أوتاد. أودية.

أئمة الأسماء.

الأئمة السبعة.

الإيثار. إيثار الشريعة. إيثار الطريقة. إيثار الحقيقة. إيثار الإيثار. إيثار المستأثر. إيثار المستقبل. إيثار الملامتية. الإيثار للخلق. الإيثار للحق. إيثار المتقين. إيثار الخلة. إيثار الخليل. إيثار الأديب. إيفاء حق الإيثار.

باب الباء

باب البـــاء

باطن كل الحقائق. باطن إطلاق ظاهر الوجود. باطن العوالم. باطن أصول الأسماء والصفات. باطن الروح المحمدى. باطن أرواح من سواه من الكمّل. باطن الممكنات. باطن الوجود الظاهرى. باطن الوجود الباطنى. باطن الزمان. باطن الجنة. باطن التقوى.

البارقة.

الباطل. البدايات. البدلاء. البدنة. البرق.

البرزخ. البرزخ الأول. البرزخ الأكبر. البرزخ الأعظم. البرزخية الأولى. البرزخية الكبرى. برزخية الدنو. برزخية الأدنى. البرزخية الثانية. البرزخية الحائلة بين الوجدة والكثرة. برزخ البرازخ.

البسط. بسط الزمان.

البصيرة. بصائر الاعتبار.

البطون. البطون السبعة.

البعد. البقاء. البقرة. البوارق. البوادة بين التجريد.

بيت الحكمة. البيت المحرم. البيت المقدس. بيت العزة.

باب التاء

باب التـــاء

التأنيس.

تاج المحو. تاج الافتخار.

التبصرة. تبصرة أولى الاعتبار.

التبتل. تبتل العامة. تبتل المريد. تبتل الواصل.

التجلى الأول. التجلى الثانى. التجلى الذاتى. التجلى الأحدى الجمعى. تجلى الغيب المغيب. تجلى الغيب الأول. تجلى الغيب الثانى. تجلى الهوية. تجلى غيب الهوية. تجلى الشهادة. التجلى المعطى للاستعداد. التجلى المعطى للوجود. التجلى السارى فى جميع الذرارى. التجلى السارى فى جميع الممكنات. التجلى المفاض. التجلى المضاف. التجلى الفعلى. التجلى التأنيس. التجلى الصفاتى. تجلى الاسم الظاهر. تجلى الظاهرى. التجلى الباطنى. التجلى الجمعى. التجلى المحبى. التجلى المحبوبى. التجلى الجامع. التجليات الذاتية. التجليات الاختصاصية. التجليات البرقية. التجليات التجريدية.

التجريد. تجريد الفعل. تجريد الفضل. تجريد القصد. تجريد العباد. تجريد أرباب الأحوال. تجريد أهل الوصول. التجريد الفعلى. التجريد الصفاتى. التجريد الذاتى.

التجلى.

تحسين الخلق مع الحق. تحسين الخلق مع الخلق.

التحقيق. التحقيق بالأسماء الإلهية.

التخلق بالأسماء الإلهية.

التخلى.

تخليص القصد[١].

التذكير. تذكير التأنيس. التأسّى. تذكير الذاكر.

التسليم. تسليم الحق.

التسمية الحقيقية والمجازية.

تشتت الشمل.

تشعب الشمل. تشعب الجمع.

التصوف.

تطويع النفس.

التعين الأول. التعين الثانى. التعين الجامع. تعين الأسماء والصفات.

تعانق الأطراف.

التعليق بالأسماء الإلهية. تعلق الخاصة بالأسماء الإلهية.

التعظيم. تعظيم العامة للحرمات. تعظيم المتوسطين لها. تعظيم الخاصة للحرمات.

تعقل المفصل فى المجمل. تعقل المجمل فى المفصل.

التفكر. تفكر العامة. تفكر الخاصة.

التفريد.

التفويض.

تفرق الجمع. تفرقة الجمع.

(١) **تخليص القصد**: أى إخلاص النية وصحة القصد فى العمل، بحيث لا يشوبه رياء، ولا يخالطه سمعة، ولا يصحبه غش فى القلب، ولا يكون ذلك إلا بسكون التقوى فى قلب العبد، فإذا سكنت التقوى فى قلبه نزلت عليه بركات العلم، وطُردت عنه شهوات الدنيا.

تفصيل المجمل. تفصيل الصورة الإنسانية.

التقوى. تقوى العـوام. تقوى الخواص. تقوى خاصة الخـاصة. التقوى من التقوى. تقوى المستهنى. تقوى المحققين. تقوى الحقيقة.

تقديس الحق عن التلوين. التقديس عن التقديس.

التلويح.

التلبـيس. تلبيس المـبتـدأ. تلبيس الابتـداء. تلبيس المـبتدى. تلـبيس المنتهى. تلبيس الانتهاء. تلبيس المنتهى.

التلوين. تلوين التجلى الظاهرى. تلوين التـجلى الباطنى. تلوين التجلى الجمعى.

التمكن. تمكن المريد. تمكن السالك. تمكن العارف.

التـمكين. التـمكيـن فى التلوينات التـجليـات الظاهـرية. التـمكين فى التـلويـنات[1] التجليات البـاطنية التمكين فى تلوينات التجليات الجـمعية. التمكين الجمعى. التمكين الحقيقى[2]. التمكين النسبى.

التنزيه. تنزيه الشرع. تنزيه العقل. تنزيه الكشف.

التهـذيب. تهذيب القـصد. تهـذيب الخدمـة. تهذيب الحـال. تهذيب الحقيقة.

التوبة. التوبة من التوبة. توبة التحقيق. توبة الكمل. توبة الانتهاء. التوبة المحـمدية. التوبة الخـاصة به ﷺ. التوبة من الزهد. التـوبة من التوكل. التوبة من الطاعة بمقتضى الطريقة. التوبة من الطاعة بمقتضى الحقيقة.

---

(١) التلوين مـعناه: أن السالك (المريد) يتغير من حال إلى حـال، فيتلون قلبه بتغير الأحوال، وهو صفة دائمة من صفات أرباب الأحوال (معجم ألفاظ الصوفية/ د. حسن الشرقاوى/ ص٨٧).

(٢) التمكين: أعلى مرتبة من التلوين، فصاحب التلوين يترقى من حال إلى حال حتى يرقى إلى مقام التمكين الذى تختص به النفس الكاملة التى يكون سيرها بالله، وواردها النور والمعرفة والحقيقة والشريعة (معجم ألفاظ السابق) ص٨٨.

التوكل.

التواضع. التواضع للدين. التواضع للإرادة. التواضع للحقيقة. التواضع مع الخلق.

التوجه. توجه الكمل.

التواجد.

التوحيد. توحيد العامة. توحيد الخاصة. توحيد خاصة الخاصة. التوحيد القائم بالقائم بالأزل. التوحيد الذى اختصه الحق لنفسه. توحيد الأفعال. توحيد الصفات. توحيد الذات. توحيد الأسماء وتكثرها. توحيد الاسم والمسمى. توحيد الذات بأسمائها. توحيد القوى والمدارك.

باب الثاء والجيم

باب الثـاء

ثانى مراتب التلوين. ثانى مراتب التمكين. ثبات القلب فى التقلب. الثقة. ثمرة الكمال الحقيقى. ثمرة الأفئدة. ثمرة الذكر الحقيقى. ثمرة حضور القلب مع الرب. ثمرة مراقبة الحق. ثمرة الأنس بالحق. ثمرة الفناء. ثمرة البقاء بعد الفناء. ثمرة البقاء بالحق. ثمرة التنزيه الشرعى. ثمرة التنزيه العقلى. ثمرة التنزيه الكشفى.

باب الجيـم

الجامع. جامع التجليات.

الجزية.

الجسد.

الجلاء.

الجلال. جلال الجمال. جمال الجلال.

الجمع. جمع الجمع. جمع الفرق. جمع التفريق. جمع التفرقة. جمع تفرقة العامة. جمع تفرقة الخاصة. جمع تفرقة خاصة الخاصة. جمع تفرقة خلاصة الخاصة. الجمعية الأولى.

الجنة الصورية. الجنة المعنوية. جنة الأعمال. جنة الميراث. جنة الامتنان.

الجنايب.

جهتا الضيق والسعة. جهتا الطلب الأصلى.

جوامع الأسماء. جوامع الآثار. جوامع الأنباء. جواهر الأنباء. جواهر العلوم. جوامع المعارف.

باب الحاء

باب الحـــاء

الحال. الحال الدائم. الحال المضاف إلى الحضرة العندية.

حجة الحق على الخلق.

الحجاب.

الحرف. الحرف الوحداني. الحرف الوجودى. الحروف العاليات. الحروف الأصلية.

الحرمة.

الحرية. حرية العامة. حرية الخاصة. حرية خاصة الخاصة.

الحرف.

الحزن. حزن العامة. حزن المريدين. حزن الخاصة.

الحسبة.

حضرة الهوية. حضرة أحدية الجمع. حضرة الأحدية الجمعية. حضرة الجمع والوجود. حضرة الطمس. حضرة الإجمال. حضرة الألوهية. الحضرة العندية. حضرة بيداء التجريد. حضرة الأسماء. حضرة العقل الأول. حضرة التعقل الثانى. حضرة الارتسام. الحضرة العمانية. حضرة المعانى. حضرة العلم الأزلى. حضرة العلم الذاتى. حضرة الوجوب. حضرة الامتناع. حضرة الإمكان. حضرة الأسماء. حضرة الأعيان. حضرة التفصيل. حضرة الطلب. حضرة الإجابة الأصلية. حضرة الفعل. حضرة الانفعال. حضرة الجلال. حضرة الجمال. حضرة الكمال. الحضرة البرزخية. حضرة القرب. حضرة العناية. حضرة الدنو. حضرة التدلى. حضرة التدانى. حضرة النزول. حضرة ظهور الحق بالخلق. حضرة ظهور الخلق. حضرة الصفاء.

حفظ العهد. حفظ عهد العبودية. حفظ عهد الربوبية. حفظ عهد التصريف. حفظ عهد الحقيقة. حفظ عهد المعاينة.

حقيقة الحق. حقيقة الخلق. الحقيقة. الحقائق. الحقيقة المحمدية. الحقيقة الإنسانية. الحق المخلوق به. حقائق الأسماء. الحقائق السبعة الكلية. الحقائق العشرة. حقيقة التقوى. حقيقة الإخلاص. حقيقة الجنة. حق اليقين.

الحكمة. الحكمة الجامعة. الحكمة المجهولة. الحكمة المنطوق بها. الحكمة المسكوت عنها. الحكيم. حكمة إرسال البلايا والمحن.

الحياة.

الحياء. حياء العامة. حياء الخاصة.

باب الخاء

باب الخاء

الخاطر.

الخاصة. خاصة الخاصة.

الختم.

الخرس.

خرقة التصوف.

الخشوع. خشوع العامة. خشوع الخاصة.

الخصوص.

الخصر.

الخطرة.

الخلة العامة. الخلة الخاصة. الخلة الكاملة.

الخلوة.

خلع العادات. خلع النعلين.

الخلق الجديد. الخلق الحسن مع الحق. الخلق الحسن مع الخلق. الخلق الكامل. الخلق العظيم.

الخليفة الكامل. الخليفة غير الكامل.

خلاصة الخلاصة. خلاصة خاصة الخاصة.

الخوف. خوف خوف العامة. خوف أرباب المراقبة. خوف الخاصة.

باب الدال والذال

بـــاب الـــدال

الدبور.

الدرة البيضاء.

الدهش. دهش أهل الإيمان. دهش أهل العيان.

بـــاب الـــذال

ذخائر الله.

ذروة رتب المشاهدة.

ذرى على العلل.

الذكر. الذكر على العموم. ذكر الخصوص. الذكر الظاهر. الذكر الخفى. ذكر السر. الذكر الشامل. الذكر الأكبر. الذكر الأرفع. الذكر المرفوع. الذكر الحقيقى.

الذهاب.

الذوق.

ذو العقل. ذو العين. ذو العقل والعين معًا.

باب الراء

بــــاب الـــــراء

رأس الصّديقين.

الراعى.

الران.

الرب. رب الأرباب.

رتب الأسـماء. رتب تعـينات الأسـماء والصـفـات. رتب النعم. رتب التجليات. رتب القـرب. رتبة المحبة. رتبـة المحبة المتـرتبة على الجذبة. رتب المحبة المترتبة على السلوك. رتب التوحـيد المترتبة على المحبة. رتبة المعرفة المعينة بقوله تعالى: «فبى يسمع وبى يبصر»(١) رتبة الخلافة.

الرتق.

الرجاء. رجاء المجازات. رجاء أرباب الرياضات. رجاء أرباب القلوب.

الرحمن. الرحمة الأصليـة السابقة. الرحمة الواسعة. الرحـمة السابغة. الرحمـة السابقة. الـرحمة الإنسـانية. الرحمـة الامتنانيـة الخاصة. الرحـمة الوجوبية.

الرداء الردى.

رد الردى. رد التصرف.

الرسم.

رسول العلوم.

---

(١) هذه الجملة جزء من حديث قدسى، ورد بروايات متعددة، ومنها (... ما يزال عـبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه فأكون سمـعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ولسانه الذى ينطق به، وقلبه الذى يعقل به...) رواه الطبرانى فى الكبير عن أبى أمامة رضي الله عنه.

الرضى. رضى العامة. رضى الخاصة. رضى المحب. رضى الحق عن العبد. رضى العبد عن الرب.

الرعاية. رعاية الأعمال. رعاية الأحوال. رعاية الأوقات.

الرعونة.

الرغبة. رغبة النفس. رغبة القلب. رغبة السر.

الرقيقة. رقيقة الأمداد. رقيقة النزول. رقيقة العروج. رقيقة اللاتقاء. الرقائق.

رقوم العلوم.

الرهبة.

رهبة الخاطر. رهبة الباطن. رهبة السر.

الرؤية. رؤية المجمل فى المفصل. رؤية المفصل فى المجمل. رؤية وجه الله تعالى فى الأشياء. رؤية وجه الخلق فى الأسباب. رؤية كل شىء فى كل شىء.

الروح. روح الإلقاء. الروح الأعظم. الروح الأول. الروح الأقدم. الروح الأوحد. الروح المضاف. الروح المحمدى. روح الأرواح. روح العالم.

الرياضة.

الربح.

باب الزاى

بـــــاب الـــــزاى

الزاجر.

الزجاجة.

الزمردة.

الزمان.

الزمان المضاف إلى الحضرة العندية.

الزهد. زهد العامة. زهد أهل الإرادة. زهد خـاصة الخاصة. الزهد فى الزهد.

الزوائد.

زواهر الأنباء. زواهر العلوم. زواهر الوصلة.

الزيتونة.

الزيت.

بـــاب الســـين

بـــــاب الســـــين

السابقة .

السالك .

السبب الأول . ســبب الإجابة . سبب الـمطاوعة . سبب إرســال البلايا . سبب تعلق الإرادة بأحد الجائزين . سبب الشطح .

السَّبحة .

الستر . الستائر . الستور .

سجود القلب .

السحق .

سدرة المنتهى .

السر . سر العلم . ســر الحال . سر الحقــيقة . سر السر . ســر التقديس . الســر المصــون . سر التــجليات . ســر العبــادات . سر القــدر . سر الكمــال والأكملية . سر الربوبية . سر سر الربوبية .

سرائر الآثار .

السرار .

السرور . سرور الأعمال . سرور النظارة . سرور النضارة .

سعة القلب .

السفر . السفر الأول . السفر الثانى . السفر الثالث . السفر الرابع .

سقوط الاعتبارات .

السَّكينة .

السكر .

السلوك.

السماع. سماع العامة. سماع الخاصة. السماع بالحق. السماع فى الحق. السماع للحق. السماع من الحق. سمع الحق. السمع الكامل. سمع العالم.

السمسمة.

السوى.

سؤال الحضرتين.

سواد الوجه فى الدارين.

السر المخبى. السر المحبوبى.

بـــاب الشـــين

باب الشـــــــين

الشاهد.

الشجرة.

الشرب.

الشريعة.

شروط الإرادة. شرط التـحقق بتجلى الحق فى الأفعال. شرط التـحقيق بالتجلى الصفاتى. شرط التحقق بتجلية الذّاتى.

شعب الصدع.

الشفع.

الشكر.

الشهـود. شهـود المتوسطـين. شهود المنتـهين. شــهود المـفصل فى المجـمل. شهود الـمجمل فى المـفصل. شواهد الحـق. شواهد التوحـيد شواهد الأشياء الشئون.

الشبخ. شبخ العارفين.

باب الصاد

باب الصاد

صاحب الزمان. صاحب الوقت. صاحب الحال.

صبيح الوجه.

الصبر.

الصبا.

الصَّحو. صحو الجمع. صحو المفيق.

صدع الجمع. صدع الشعب.

الصديق. الصديقة.

الصدق. صدق الأقوال. صدق الأفعال. صدق الأحوال. صدق الهمة. صدق النور.

الصَّدا.

الصعق.

الصفاء. صفاء خلاصة خاصة الخاصة. صفوة صفاء خلاصة خاصة الخاصة.

الصفوة. صفوة أهل الله.

الصفة الذاتية للخلق. الصفة الذاتية لكل شيء.

صورة علم الحق بنفسه. صورة الحق[١]. صورة الإله. صورة الرحمن. صورة جمعية الحقائق. صورة جمعية الأسماء. صورة ظاهرية الأسماء. صورة الوجود الإلهى. صورة الوجود الكونى. صورة سرائر الآثار. صورة حقيقة الحقائق. صورة الشئون. الصورة الأولى.

---

(١) **الإنسان الكامل**: هو صورة الحق، فما خلق الله الإنسان عبثًا بل خلقه ليكون وحده على صورته، فكل من فى العالم جاهل بالكل عالم بالبعض، إلا الإنسان الكامل وحده فإن الله علمه الأسماء كلها، وآتاه جوامع الكلم فكملت صورته فجمع بين صورة الحق وصورة العالم... (المعجم الصوفى، د. سعاد الحكيم، ص٧٠٤).

الصَّوامع.

صون الإرادة. صون القوتين. صون العلم. صون العمل.

صوم العـامة. صوم خـاصة الخـاصة. صوم خـلاصة الخاصـة. صوم الشريعة. صوم الطريقة. صوم الحقيقة. صوم أهل الحق الصوفى.

باب الضاد والطاء

بـــــاب الضــــاد

الضنايِن .

الضَّنا .

بـــــاب الطــــاء

الطائع .

الطاهر . طاهر الظاهر . طاهر الباطن . طاهر الجمعية . طاهر السر . طاهر السر والعلانية . طاهر سرائر الطبع .

الطب الروحانى . طبيب الأرواح .

الطريقة الطريقة .

الطمأنية . طمأنينة العامة . طمأنينة الخاصة . طمأنية خاصة الخاصة .

الطمين .

الطهارة . طهارة البدن . طهارة النفس . طهارة القلب . طهارة السر . طهارة الظاهر . طهارة الباطن . طهارة الجوارح . الطهارة الصورية . الطهارة المعنوية . الطهارة الحقيقية . الطهارة المراتية .

الطوالع .

باب الظاء

بـــاب الظـــاء

ظاهرية الحق. ظاهر الممكنات. ظاهر الوجود.

الظرف.

الظل. الظل الأول. ظل الإله.

الظلمة.

الظهور.

باب العين

باب العين

العالم. عالم المعانى. عالم الجبروت. عالم الملكوت. عالم الجمع. عالم الأمر. عالم الملك. عالم الخلق. عالم الصور. عالم الغيب. عالم الشهادة. العالم الكبير. العالم الصغير. العالم العارف.

العامة.

العار.

العظيم.

العبودية. العبادلة[1]: عبد الله. عبد الرحمن. عبد الرحيم. عبد الملك. عبد القدوس. عبد السلام. عبد المؤمن. عبد المهيمن. عبد العزيز. عبد الجبار. عبد المتكبر. عبد الخالق. عبد البارى. عبد المصور. عبد الغفار. عبد القهار. عبد الوهاب. عبد الرَّزاق. عبد الفتاح. عبد العليم. عبد القابض. عبد الباسط. عبد الخافض. عبد الرافع. عبد المعز. عبد المذل. عبد السميع. عبد البصير. عبد الحكم. عبد العدل. عبد اللطيف. عبد الخبير. عبد الحليم. عبد العظيم. عبد الغفور. عبد الشكور. عبد العلى. عبد الكبير. عبد الحفيظ. عبد المقيت. عبد الحسيب. عبد الجليل. عبد الكريم. عبد الرقيب. عبد المجيب. عبد الباعث. عبد

---

(١) **العبادلة:** هى الأسماء التى تسبق بلفظ (عبد) ويأتى بعدها أحد أسماء الله الحسنى، وقد رتبها المؤلف هنا - طيب الله ثراه - وفق تسلسل الأسماء الحسنى التى وردت فى حديث الترمذى (إن لله تعالى تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة) وجدير بالذكر أن الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى له كتاب مهم (العبادلة) أحصى أسماء العبادلة من العارفين المقربين، وقد صنفه فى خمسة أجزاء به قبسات عظيمة من أقوالهم وأثرهم وتجاربهم الإيمانية، والكتاب من تحقيق الأستاذ عبد القادر أحمد عطا، ونشرته مكتبة القاهرة، عام ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

الشهيد. عبـد الحق. عبد الوكيل. عبد القوى. عبد المـتين. عبد المولى. عبد الحميد. عـبد المحصى. عبد المبدى. عبد المعيـد. عبد المحى. عبد المميت. عبد الحى. عبد القيوم. عـبد الواجد. عبد الماجد. عبد الواحد. عبد الصـمد. عبد القادر. عبـد المقتدر. عبـد المقدم. عبد المؤخـر. عبد الظاهر. عبد الباطن. عـبد الأول. عبد الآخر. عبد الوالى. عبـد المتعالى. عبد البر. عبـد التواب. عبد المنتقم. عبد العفو. عـبد الرءوف. عبد مالك الملك. عبد ذى الجلال والإكـرام. عبد المقسط. عبـد الجامع. عبد الغنى عبد المغنى. عبد المانع. عبد الضـار. عبد النافع. عبد النور. عبد الهادى. عبد البديع. عبد الباقى. عبد الوارث. عبد الرشيد. عبد الصبور.

العبـرة. عبرة أولـى الأبصار. عبـرة العاقل. عبـرة اللبيب. عـبرة أهل اليسر.

العدل.

عرضة.

العلم اللدنى.

العروج.

العزم.

العطش.

العقل الأول. العقل المصور. العقل القانع.

العقاب.

العلم بحسب التعين الأول. العلم بحسب التعين الثانى.

علم الشريعة. علم الطريقة. علم الحقيقة. علم اليقين. العلم العرفانى.

العلم اللدنى. العلم الذوقى. العلم المعطى للنعيم والعذاب الأليم. العلوم الثلاثة. العلم الحقيقى.

علو المفاضلة فى التجليات من العالم.

العلة الغائبة لرفع الموانع. العلة. علل الخدمة.

علامة الوصول إلى محل القبول. علامة التحقيق. شهود التجلى الفعلى. علامة التحقيق بالاتحاد.

العما.

العمد المعنوى. عمدة سر القدر.

العنصر الأعظم.

العنقا.

العوالم. عوالم الإنس.

العين الثابتة. عين اليقين. عين الحق. عين الله. عين العالم. العين الباصرة. عين الحيوة. العين المقصودة لعينها لا لغيرها. العين المقصودة لغيرها.

العيد.

باب الغين

باب الغيـن

الغـايات. غايات الاتحـاد للخلق. الغاية من العـالم. الغاية مـن وجود الإنسـان. غاية قوى الإنـسان ومداركـه. غاية اللـسان. غايـة البصر. غـاية السمع. غاية اليد. غاية الرجل. غاية الغايات.

غذاء الأعيان الممكنة. غذاء الوجود الغبرية.

الغرق.

الغراب.

الغشاء.

الغشاوة.

الغنى. الغنى من العباد.

الغوث.

الغيب. غيب الهوية. الغيب المطلق. الغيب المكنون. الغيب المصون.

الغيبة.

الغيرة. غيرة العابد. غيرة المريد. غيرة العارف. الغيرة فى الخلق. غيرة السر. غيرة الحق.

الغين.

الغيون.

باب الفاء

بـــــاب الفــــــاء

الفانى. الفانى برغبة. الفانى بالحق.

الفائز.

الفتوة. فتوة التخلق. فتوة التحقق. الفتوة.

الفتوح. فتوح العبارة فتوح الحلاوة. فتوح المكاشفة[١] فتح المضيق فتح التولد. فتح الفهم. فتح الإسلام. فتح العقل. فتح النفس. فتح الروح. فتح القلب. فتح المبين.

الفترة.

الفراسة.

الفرق. الفرق الأول. الفرق الثانى.

الفرقان.

فرق الجمع. فـرق الوصف. الفرق بين المتخلق والمتـحقق. الفرق بين الشريف والكامل. الفرق بين الخاصة والعامة.

الفرار. فرار العامة. فرار الخاصة. فرار خاصة الخاصة.

الفصل. فصل الوصل. الفصل بين الخاصة والعامة.

الفطور.

العقل.

(١) الفـتح: يجاهد المريد نفسه بالعبادات؛ حتى يمن الله عليه بالفتح، وعندئذ يبدأ فى الدخول فى العلوم الإلهـاميـة، بعد أن يكون قـد ثبت فى العلوم الظاهرية، والعلم الظاهرى مـهمـا بلغ به صاحـبه من التعمق، لا يفـى بأغراض أصحاب النفـوس الطموحة. (مـعجم ألفاظ الصوفـية، ص٢٢٣) والفـتح أنواع لدى ابن عربى (فى المـعجم الصـوفى) منها فـتح الإيجادى، والفـتح العرفانى، وفتوح العبارة فى الظاهر، وفتوح الحلاوة فى الباطن، وفتوح المكاشفة بالحق.

الفقر.

الفقه التام. فقه الغنى. فقه الرضى والسخط.

فقر الفقر. الفقر.

الغنى. الغنى عن الشهوات.

فناء الراغب. فناء المتحقق بالحق. فناء أهل الوجد. فناء صاحب الوجود. فناء الفناء. فناء الوجود فى الوجود. فناء الشهود فى الشهود.

الفهوانية.

الفوز الكبير.

باب القاف

بـــاب القـــاف

القابلية الأولى. قابلية الظهور. قاب قوسين.

القائم لله. القائم بالله.

القبض.

القدم.

القدر.

قدم الصدق. قدم الجبار.

القرب.

القرآن.

القسر.

القصد.

القظا.

القطب. القطبية الكبرى. قطب الأقطاب.

القلم. القلم الأعلى.

القلب. قلب الجمع والوجود. قلب القلب.

القومة.

قوابل الوجود.

القوامع.

باب الكاف

بـــــاب الكـــــاف

كامل الإعصار. كامل الصناعة.

الكيس.

الكتاب المبين. الكتاب الفعلى. الكتاب القوطى.

كف الردى.

الكل. كل شيء. كليات مقامات السير المحقق.

الكلمـة. كلمة الحـضرة. الكلمـة الغيبـية. الكلمـة المعنوية. الكـلمة الوجودية.

الكمال. الكمال الذاتى. الكمال الأسمائى.

الكنز المخفى. الكنوز.

الكون. كون الفطور غير مشتت للشمل.

الكوكب الدرى. كوكب الصبح.

كيفية الانتشار والترتيب والاندراج للأسماء.

الكيمياء. كيمياء السعادة. كيمياء العوام. كيمياء الخواص.

كيفية صدور العالم عن الحق[١].

---

(١) **الكيمياء** دليل على التبديل والاستحالة وكل تبديل غايته الوصول إلى درجة الكمال فى الأشياء، وهو علم ينسحب على كل ما هو طبيعى أو روحانى أو إلهى، والإكسير هو الذى يقوم بالتبديل لذلك كانت الكيمياء هى العلم بالإكسير والكيمياء عبارة عن العلم الذى يختص بالمقادير والأوزان فى كل ما يدخله المقدار والوزن من الأجسام والمعانى محسوسًا ومعقولاً (الفتوحات ج٢، ص ص ٢٧٠ - ٢٧٢).

بـــاب اللام

بـــــاب اللام

اللائحة.

اللب. لب اللب.

لبس.

لحظ.

اللَّسن. لسان الحق. لسان العالم. اللسان الناطق بالصواب.

اللطيفة.

اللوح.

اللوائح.

اللوامع.

ليلة القدر. ليلة قدر المريد.

بـــاب الميـــم

باب الميم

الماسك.

ما القدس.

الماهية.

المبدئية. مبدأ جميع التعينات. مبدأ الفرق. مبدأ انتشار الأسماء. مبادئ النهايات.

مبنى التصوف.

متعلق الإرادة الأولى.

المتحقق بمعرفة الحق. المتحقق بمعرفة الخلق. المتحقق بمعرفة الحق والخلق.

متصل الفصل.

المثل.

مثوبات الفقير وعقوبته.

المجاهدة.

مجازاة الأسماء.

المجذوب.

المجالى الكلية. المجلى الأول. المجلى الثانى. المجلى الثالث. المجلى الرابع. المجلى الخامس. المجلى السادس. المجلى التام. مجلى الأسماء الفعلية. مجلى الأسماء الصفاتية. مجلى حقائق أسماء الذات. مجلى حقيقة توحيد الأسماء.

مجـمع صور الأوصـاف. مجـمع البحرين. مـجمع الأسـماء. مـجمع الأهواء. مجمع الأضداد.

مجلى سلب الأحكام.

المحـبة. المحـبة الذاتية. المحـبة الأصلية. المـحبة الأصليـة الذاتية. المحبة الفعلية. المحبة الخالية. المحبة المرتبية. المحبة الصفتية. المحبوب لعينه. المحبوب المقرب لا غير.

المحفوظ.

محل نفوذ الاقتدار. محل الإحصاء.

المـحو[1]. محو أرباب الظواهر. محو أربـاب السرائر. محو الجمع. المحـو الحقـيقى. مـحو العـبودية. مـحو وجـود عين العـبد. مـحو أهل الخصوص. محو التشتت. محو المحو.

المحق.

المحاضرة الحادثة.

المحاذاة.

المحاسبة.

المخدع.

مدبر الفلك.

المدد الوجودى.

المراقبة. مراقبة العامة. مراقبة المريدين. مراقبة الواصلين.

(١) المـــحـو: رفع أوصاف العادة، والإثبـات: إقامة أحكام العبادة، فمن نفى عن أحـواله الخصال الذميمة، وأتى بدلها بالأفـعال والأحوال الحميدة فهو صاحب محـو وإثبات، والمحو والإثبات مقصوران على المشيئة ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ (الأنعام أى يمحو عن قلوب العارفين ذكر غير الله تعالى، ويثبت على ألسنة المريدين ذكر الله. (الرسالة القشيرية ص ص٢٤١ - ٢٤٢).

مركب الطريق المريد.

المراد. المراد لعينه. المراد على التعيين. المراد بالتبعية. المراد لغيره.

مرتبة ظهور الأسماء. مرتبة الألوهية. المراتب الكلية. المرتبة الأولى. المرتبة الثانية. المرتبة الثالثة. المرتبة الرابعة. المرتبة الخامسة. المرتبة السادسة. مراتب القرب. مراتب الطهارة. مراتب الخلق بالنسبة إلى أسماء الحق. مراتب الجمع والوجود. مرتبة أحدية الجمع. مرتبة اضمحلال الرهوم. مرتبة الجمع بين ثبوت الاعتبارات وعدمها. مرتبة الخلافة الكبرى. مراتب الكنايات والضمائر. مراتب شهود الفعل. مرتبة شهود المتوسطين لكيفية صدور الأفعال. مرتبة شهود الخاصة لصدور الأفعال. مرتبة شهود خاصة الخاصة لصدور الأفعال. مراتب الصفات بحسب الانضياف إلى المظهر أو الظاهر أو إليهما. مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى المظهر فقط. مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى الظاهر بحسب اقترانه بالمظهر. مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى الظاهر فقط. مراتب رؤية الحق. مرتبة رؤية المحجوبين. مرتبة رؤية أهل الشهود الحالى المستهلكين. مرتبة شهود الكمل المتمكنين. مرتبة الإحسان الحكمية. مرتبة الإحسان الإيمانية. مرتبة الإحسان الشهودية.

مرآة الكون. مرآة الوجود. مرآة الحضرتين. مرآة الذات والألوهية معًا.

المسافرة. المسافر.

المسامرة.

مسالك جوامع الاثنينية.

مستوى الاسم الأعظم.

مشتد المعرفة.

المستهلك .

المسألة الغامضة .

المستريح من العباد .

مشرع الأسماء والصفات .

المشاهدة . مشهود الكمل .

مشارق الفتح . مشارق شمس الحقيقة . مشرق القمر . مشرق الضمائر .

المشكاة .

المصباح .

المصيب فى نطفة المضاهاة بين الشئون والحقائق .

المضاهاة بين الحضرات والأكوان .

المضايق .

المطلوب الحقيقى .

مطلق صورة الكون .

المطالع . المطالعة . المطلع . المطلع بالتخفيف . مطلع الشمس .

مظهر الآله . المظهر الجامع . مظهر حقيقة الجمع . مظهر الأحدية الجمعية . مظهر غايات الحضرات . مظهر قاب قوسين . مظهر حضرة أو أدنى مظهر حضرة النهاية .

معانى أصول الأسماء .

معينات الأسماء .

المعاملات .

معالم أعلام الصفات . معالم أعلام الصورة .

المعلم الأول . معلم الملك .

المعرفة. المعرفة الحقيقية. المعرفة العيانية.

المعاينة.

المعراج. المعارج.

مغرب الشمس.

المعائق.

المفاتح الغيب. مفتاح سر القدر. المفاتح الأول[١].

مفرج الأحزان. مفرج الكروب.

المفيض.

المفيق.

المقصود من الوجود.

المقــام. مقام الإسلام. مــقام الإيمان. مقــام الإحسان. المقــام الجامع لجميع الحقائق. مــقام التحقق بمعرفة الربوبية والعبــودية. مقام المتوسطين. مقام المراد. مــقام الإمامة العرفانيــة. مقام الإمامة الكماليــة. مقام الرضى. مقام الجمع. مقام البقاء بعد الفناء. مــقام التوحيد الأعلى. مقام نفى التفرقة وإثباتهــا. مقام المنتهى. مــقام التلبيس. مقــام التجلى الجمعى. مــقام رؤية العين فى الأين بلا أين. مقام قبول الروح لمــا غاب عن الحس. مقام السير الذى يعنى به النفس الرحــمانى ويسمى مــقام التنزل الربانى. مقــام السوى. مقام الغــربة. مقام التمكين فى التلوين. مقــام الجلال. مقام الجمــال. مقام الكمــال. مقــام الأكملــية. مــقام المطاوعــة. مــقام الإجــابة. مقــام كمــال

(١) المفاتح: هى المأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩) وهى التى لا يعلمــها إلا الله ســبحانه، وتــعلو المفــاتح بعلو مغــاليق غيــبها، وتســفل بذلك، ويستعصى على العبــاد الإحاطة بها أو معرفتها، ولا يقع فــيها تجل ولا كشف، إذ لا قدرة ولا فعل إلا لله خاصة.

المطاوعة. مقام من يتوقف وقوع الأشيـاء على إرادته. مقام الصديقية. مقام قاب قـوسين. مقـام أو أدنى. مقـام صحو المـفيق. مـقام الأعراف. مـقام الإشراف. مقام تعانق الأطراف. مقام جمع الأضداد.

مقوى العزم. مقوى القصد.

المقت الكبير.

المكان.

المكاشفة.

المكر.

الملك والملكوت. ملك الملك الملامتية. ملاك المحاسبة.

ممد الهمم الممسوك به الممسوك لأجله.

المنصة. المنصات. منصة التجلـى الأولى. منصة التجلى الثانى. منصة التجلى الثالث. منصة التجلى الرابع. منصـة التجلى الخامس. منصة التجلى السادس.

المناصفة.

المنهج الأول المنقطع الوحدانى.

منقطع الإشارة.

منتهى المعرفة. منتهى المقامات.

منشأ الأنس. منشأ الهيبة. منشأ أرواح الكائنات. منشأ السوى.

منزلى التدلى. منزل التدانى. منزل الدنو.

منبعث الجود.

المناسبة الذاتية بين الحق وعبده. المناسبة المراتية. المناسبة الجمعية.

المهيمون.

المولَّهون.

الموقف. المواقف.

موقع شموس الأسماء.

الموت. الموت الأبيض. الموت الأخضر. الموت الأسود. الموت الأحمر. الموت الجامع.

الميزان. ميزان العموم. ميزان الخصوص. ميزان الخصوص الظاهرى. ميزان الخصوص الباطنى. ميزان الخصوص السرى. الميزان الجامع. ميزان المراتب.

باب النون

باب النـــــون

النطق بالصواب.

النبوة.

النجباء(١).

نحن.

النسبة السوائية. النسبة الأولى. النسبة الكبرى.

النعم الظاهرة. النعم البـاطنة الحقـيقة. النعم البـاطنة الإضافـية. النعم الحقيقية.

النفس. النفس الأمَّارة. النفس اللـوامة. النفس المطمئنة. نفس مـحمد رسول الله ﷺ.

النَّقر. نقر الخاطر.

نقض العـهد. نقض عهـد الشريعـة. نقض عهـد الطريقة. نقض عـهد الحقيقة. نقض عهد التصرف.

النكاح السارى فى جميع الذرارى.

النهايات. نهاية الـسفر والسير. نهـاية السفر والسير الأول. نهـاية السفر والسير الثانى. نهاية السفر والسير الرابع. نهاية النهايات. نهاية المقامات.

النور. النوار. النـور الوجودى الـظاهرى. النور الوجـود البـاطنى. نور محمد ﷺ. النور الأحمدى. نور الأنوار.

---

(١) **النجباء**: وهم اثنا عشر نقيبًا فى كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد البروج الاثنى عشر، وكل نقيب عالم بخاصية كل برج بما أودع الله فيه من الأسرار المحب الطبرى: الرياض النضرة فى مناقب العـشرة، ج٢، ص٣٣) وقد قـال ﷺ لم يكن قبلى نبى إلا أعطى سـبعة نجـباء، وزراء ورفـقاء، وإنى أعطيت أربعـة عشـر: حـمزة، وجـعفـر، وأبو بكر، وعمـر، وعمـرو، والحسن، والحـسين، وسبعـة من قريش وابن مسعـود، وعمار وحذيفة، وأبـو ذر، والمقداد، وبلال) (عفيف الدين اليافعى المكى: روض الرياحين فى حكايات الصالحين، ص٢٠٥).

باب الهاء

بـــــاب الهــــاء

الهاء.

الهاجس.

الهنا.

الهمة. همـة الإفاقة. همة الأنفة. همم أرباب المطالب العـالية. الهمم العالية.

الهوية. الهوية الكبرى. الهوية المحيطة. الهو. الهوى.

الهواجم.

الهيولى. هيولى الهيوليات. هيولى الكل. الهيولى الخامسة.

الهيبة.

هيمان المريد. هيمان الواصل.

باب الواو

باب الواو

الواو الواحدية.

الوارد.

الواقعة.

واسطة المدد. واسطة الفيض.

الوتر.

الوجد. الوجود فى التعين الأول. الوجود فى التعين الثانى. الوجود الظاهر فى المراتب الكونية. الوجود الظاهرى. الوجود الباطنى. الوجود العام. وجود الظفر. وجود السيار.

وجهة الطلب. وجهة العناية. وجها الإطلاق والتقييد. وجه الحق. وجهة جميع العابدين.

الوحدة الوحدانية. وحدة الموجود. وحدة المدارك.

الورقاء.

الورع. ورع الخاصة.

وراء اللبس. وراء عالم اللبس.

الوصف الذاتى للخلق. الوصف الذاتى لكل شىء.

الوصل. وصل الوصل. وصل الوصول إلى كمال القبول.

وضوح حجة الحق على الخلق.

وفاء العهد. وفاء عهد العامة. وفاء عهد الخاصة. وفاء عهد خاصة الخاصة. وفاء عهد المحب. الوفاء بعهد العبودية. الوفاء بعهد الربوبية. الوفاء بحفظ عهد التصوف.

الوقت. الوقت الدائم.

الوقفة. الوقوف الصادق.

الولى. الولاية. الولايات.

باب الياء

بــــــاب اليــــــاء

الياقوتة الحمراء.

اليدان.

بداية اليقظة.

اليقين ينبوع مظاهر الوجود.

يوم الجمعة.

* * *

فهى جملة الكلمات التى يتضمـنها أبواب هذا الكتاب، وهى مشتملة من أسرار العلوم اللدنية والمـعارف الربانية والمسائل الغامضـة الإلهية على ما لا يطلع عليه إلا من شاء الله من عباده الكمل والمقربين الأفراد.

فإن تأملت ما يتلى عليك منها وتدبرت ما يلقى إليك فـيها وراعيت نسبة الكلام بعضه إلى بعض وألحقت آخر القول بأوله وعطفت أوله على آخره من غير أن تمل مما تظن فيه من التكرار كنت حقيـقًا أن تفوز بمعرفة ما أودع فيه من النكت والأسرار المختصة بأرباب العلوم الحقيقية.

والمعارف الحقية المكاشفة عن لبـاب غوامض المسائل الدقيقة والمعانى الرقيـقة المتـضمنة لأصول المـعارف الإلهية التى لا يـحظى بالكمال إلاَّ من اتصف بهـا علمًا وعـملاً فكان من فـحول الرجـال الواقفـين مع الله فى كل حال.

وهذا ابتداء شروعى فى تفصيل ما أجملته من الكلمات وتفسير ما يحتوى عليه من معانى الأسماء والصفات مسـتعينًا بالله ومتوكلاً عليه وحامدًا له على

ما أنعم بالهداية إليـه ومصليًا على أكرم المقربين لديه محـمد المصطفى على كـافة العـالمـين وعلى آله وأصـحـابه الذين ورثوا عنه أسـرار علوم الأولين والآخرين وعلى من فاز بتـبعيتهم من إخوانهم التابعـين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليمًا كثيراً.

باب الألف

بــــاب الألـــــف

*** أبــــواب:**

يشيرون بهـا إلى القسم الثانى من الأقسام العـشرة. ذوات المنازل المائة التى نزلهـا السـائرون إلى الله عـز وجل، والأقسـام العـشـرة هى على هذا الترتيب:

بدايات، ثم أبواب، ثم معاملات، ثم أخلاق، ثم أصول، ثم أودية، ثم أحوال، ثم ولايات، ثم حقائق، ثم نهايات.

ويشـتمل كل قـسم من هذه الأقسـام العـشرة على عـشرة منازل ينزلهـا السائرون إلى الحق عن اسمه.

فأما المنازل العشرة التى يشتمل علـيها هذا القسم المسمى بالأبواب فهى هذه: حزن. خـوف. إشفاق. خشـوع. إخبات. زهد ورع. تبـتل. رجاء. رغبة[1]. وسميت هذه المنازل أبوابًا لأنها هى باب دخول النفس من الظاهر الذى هو تكميلها وتوصيلها بما ينتفع به عاجلاً إلى الباطن بتوجهها إلى عينها ونفسها وتعديل صفاتها والنظر فى عواقبها وتسكين وثباتها.

وهذا إنما يتيسر على من تجاوز قسم البدايات التى ستعرفها فى باب الباء وإذا تجاوزهـا بعد التـحقق بمـلاكها وبأهم مـنازلها وهو التـوبة والاعتـصام والرياضــة، وما يدخل فى الـرياضة من الفـرار والمجـاهدة والمكابدة حـتى صارت هذه الأمـور ملكة للنفس استعـدت حينئذ للدخـول فى قسم الأبواب

(١) هذه الأبواب التى اشتملـت هذه المنازل العشرة تعد من جوامع مـداخل إصلاح النفس، والرقى بها، ومجاهدتهـا من ترهيب لها يعكس الحزن والخوف والإشفاق والخشـوع والإخبات، ويبدو ذلك جليًا من حـالة الورع التى تصاحب المـسلم، حتى يصبح حـذرًا خائفًا وجـلاً مترفـعًا عن سفاسف الأعمال والأقوال، وتصبح أحاسيسه وجوارحه مؤمنة مبتعدة عن الشبهات.

التى ملاك منازلهـا أمور ثلاثة: أهمها: الزهد، ثم الورع، ثم الخـوف، كما هو مذكور فى أبوابه بما يتضمن كل واحد من هذه المقامات الأمهات لها هو لها كالمتمات.

* * *

أبو الأرواح:

هو الروح المـحمدى الـذى هو عبارة عـن جمعـية وحـدة القلم الأعلى لانتشاء جميع الأرواح عن روحانيته لاستفادة جميع الممكنات عنه لكونه أول الأرواح الذى لا يتقدم شيء منهـا وكانت روح المصطفى ﷺ هى حقـيقة هذا الروح الأول، لأنه لما كـانت جميع الأرواح إنما هى ظهـورات وتعينات حصلت عن الحقيقة الروحية المسماة بالروح الأول.

وكان هذا المظهر لأظهريته فى ظاهريته وقدسه وروحانيته ظهر الروح فيه على ما هو عليه دون تغيير ولا تبديل بل مجرد تعيين حصل للروح الأول عن ظهوره بهذا المظهر الأكمل الأطهر.

وكما كان ﷺ هو أبا للأرواح صار أبًا بالمعنى لمن هو له ابن بالصورة وإلى هذا المعنى أشـار الشيخ الكامل الراسخ الوارث شيخ العـارفين [أبـو حفص عمر بن الفارض السعدى][(١)] قدس الله روحه مترجمًا عن مقام مودته

---

(١) هو أبو حفص وأبو القـاسم عمر بن أبى الـحسن على بن المرشـد بن على الحموى المـصرى المـعروف بابن الفـارض، شرف الدين، شـاعر له ديوان شـعر مطبـوع، ولد فى الرابع من ذى القـعدة سنة ٥٧٦هـ بالقـاهرة، وروى عن القاسم بن عـساكـر، وحدث عنه المنذرى، ويتـسم أسلوبه بالجمع بين لغة أهل التـصوف فى رمزيته وبين البسـاطة، وفى ديوانه ينحو منحى طريقة الفقراء، وله قـصيدة من ستـمائة بيت يذكر اصطلاحهم ومـنهجهم، وكأن يأوى إلى المـساجد المهجورة والخرابات. وكانت وفاته فى القـاهرة يوم الثلاثاء الثانى من شهر جمادى الأولى سنة ٦٣٢هـ. ارجع إلى: وفـيات الأعـيـان لابن خلكان: ٣/ ٤٥٤، سـير أعـلام النبـلاء للذهبى: ٢٢/ ٣٦٨، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى: ٥/ ١٤٩.

ﷺ بقوله: «وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بأبوتي».

* * *

أبطن كل باطن وبطون:

يعنون به غيب الهوية المقدسة فإن الله تعالى كان ولا شيء معه فكيف يظهر لغير شيء وهو الآن على ما عليه كان.

فلهذا لا يدركه غيره وإنما هو الآن على ما عليه كان. لأن ما يفرض غيراً له أو سواه لا يصح استقلاله بشيئية ليكون شيئًا بنفسه فضلاً عن أن يكون مدركًا بها أو لها فالشيء حقيقة إنما هو الله تعالى فلهذا لا تدركه الأبصار ولا تحيط به البصائر ولا تناله الأفكار لأن الحقائق لا تتحققه وهو يتحققها لأنها لا هوية لها غير هويته.

* * *

أبطن الظهورات:

هو التجلي الأول؛ لأنه عبارة عن ظهور الذات نفسها لنفسها فليس قبله ظهور ليكون أبطن منه.

* * *

الأبدان الزاكية:

هي النقية من دنس البشرية وما يدعو إليه من الشهوة والغضب اللذين هما غطاء العقل وحجاب القلب لأجل ما يقتضيانه من الميل إلى التهور والفجور اللذين هما طرفا الإفراط فيما يقتضيه القوة الشهوانية والقوة الغضبية فإذا نقيت الأبدان من اقتراف المعاصي بحيث لا تفعل حرامًا ولا تأكله فتلك هي الأبدان الزاكية.

الاتحاد[١]:

الاتحـاد: يطلق ويراد به عدة مـعان منهـا: تصيـير الذاتين ذاتًـا واحدة. وذلك محال، فإن كان فهو حال.

أما كـونه محالاً. فلأنـه إن كان عين كل واحد منـهما موجـودًا فى حال الاتحاد فهما اثنان لا واحد.

وإن عدمت العـين الواحدة فقط فليس ذلك باتحـاد بين شيئـين بل عدم أحدهمـا وإن عدما كان عـدم الاتحاد أظهر وأمـا كون أنه حال فلمـا يعرض لأصحاب المواجيد حـالة الاستغراق فى حضرة[٢] المحبـوب بحيث لا يجد غير محبوبه كما قد جرَّبَ ذلك من وجده فقال:

* أنا من أهوى ومن أهوى أنا[٣] *

ولا يخفى معنى انمحاق ظلية العبد عند انفهاق تجلى نور الرب على من شـاهد محـو ضوء أدنى ذبـالة فى صحـو شمس الظـهيـرة ويوم أوجهـا فى الموضع المسمى بقبة الأرض، وبكيـفية هذا مع علمه بأنه لا يصح أن يتعقل بين العبد والرب كما بين ضـوء الفتيلة ونور الشمس لأنه إذا كان النور الحق إنما هو الله وحده. لم يصح فى الظل الباطل أن يقاس به أصلاً.

ومنها: أن يراد بالاتحاد ظهور الواحد فى مراتب العدد فيظهر الواحد كثيرًا بحسب المراتب.

---

(١) الاتحاد: معناه أن السـالك فى طريق الله يتعلق بأنواره تعالى حتى يفنـى عن نفسه، وعن فنائه، ويستشرق بالفردانية المحضة، فـلا يرى غير الله، ولا يبقى له إلا الله؛ فيصبح فى لحظة الوجد بهذه الحـقيقة، وهى حـقيقـة الحقائق، وهذا لا يسمى اتـحادًا، وإنما هى توحيـد وسمى ذلك مجـازًا اتحادًا، وبلسان الحـقيقـة توحيدًا (د. حسن الـشرقاوى، معـجم ألفاظ الصوفـية، ص ص٢٥، ٢٦).

(٢) فى أصل المخطوط: حضرت.

(٣) شطر بيت ضمن أبيات للحلاج.

ومنهـا: أن يراد بالاتحاد اتحاد جميع الـموجودات فى الوجود الواحد من غير أن يلزم من ذلك ما يظن من انقلاب الحقائق، أو حلول شىء فى شىء. بل المراد من ذلك أن كل مـا سوى الحق عـز وجل لا حقيـقة له إلا بالحق سبحانه.

بمعنى أن وجود الحق الذى به صار كل موجـود موجوداً إنما هو الوجود الواجـبى وهو غيـر تكثـر عند إنهاب القلوب المـنورة بنور وجهـه المقـدس المشاهدين له فى كل شىء.

بخلاف أرباب العقول المحجوبة بظلمة الأكوان، فإنهم لا يشهدون وجهه تعالى فى الأشـياء لوقوفـهم معهـا وإلى وحدة الوجود المـشترك بين جـميع الماهيات المتكثرة هو إشارة الأكابر بقولهم الوحدة للوجود والكثرة للعلم.

أى المعلومات فإنها هى التى كثـرت الوجود الواجد المظهر لها والظاهر بها.

ومنها: أنهم يطلقون الاتحاد على رؤية الأشياء بعين التوحيد، فى مثل ما إذا شوهد بالبصر أن الـكتابة أو غيرها من الأفاعيل، إنمـا هى عن حركة اليد مع أن الدليل أثبت أن الله خالقها، وأنها أثر قدرته سبحانه.

فمتى حصل الوقوف على هذا القدر من المعرفة بطريق الكشف والشهود لا بطريق الاستدلال بالمعقول. سمى ذلك فى اصطلاح القوم اتحاداً.

ومنهـا: أن هذه الطائفة تعبر بالاتحاد عن حصـول العبد فى مقام الانفعال عنه بهمته، وتوجه إرادته لا بمباشرة ولا مـعالجة، وظهوره بصفته هى للحق حقيـقة يسمى اتحاداً، لظهور حـق فى صورة عبد، ولظهور عـبد فى صورة حق.

ومنها: أنهم يطلقون الاتحاد ويريدون به حالة من كان الحق سمعه وبصره

ولسانه ويده؛ بحيث يعم جميع قواه وجوارحه بهويته تعالى على المعنى الذى يليق به سبحانه.

وذلك نتيجة التقرب إليه بالنوافل المشار إليه بقوله ﷺ حكاية عن ربه عز وجل أنه تعالى يقول: «لا يزال العبد يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه وبصره...»(١) الحديث.

وهذا الاتحاد هو المشار إليه بقوله فى قصيدة نظم السلوك:

وجاء حديث فى اتحادى ثابت
روايته فى النقل غير ضعيفة
بشر بحب الحق بعد تقرب
إليه بنفل أو أداء فريضة
وموضع تنبيه الإشارة ظاهر
بكنت له سمعًا كنور الظهيرة

ومنها: أنهم يطلقون الاتحاد. ويريدون به حالة العبد عند انمحاق خليقته فى نور حقيته؛ بحيث يزول عنه أحكام الكثرة، ويتحقق بالوحدة المشار إلى المتحقق. بذلك بكونه مظهر أحدية الجمع، ومنصة التجلى الأول، كما ستعرف ذلك وهذا هو الاتحاد الذى أشار إليه صاحب نظم السلوك بقوله:

ولما شعبت الصدع والتأمت فطو
ر شملى بفرق الوصف غير مشتت

---

(١) الحديث بلفظ: «من عادى لى وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلىَّ عبدى بشىء أحب إلىَّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها...» [صحيح البخارى: كتاب الرقاق - باب التواضع].

تحققت أنا في الحقيقة واحد

وأثبت صحو الجمع محو التشتت

فقوله: ولما شعبت الصدع: يعنى ولما رجعت فى شرب نازلاً ثم صاعدًا بتقلباتى فى أغوار الحب وتنقلاتى فى أطوار القرب، عارجًا عن جميع مراتب التفرقة وعن رؤيتها إلى حضرة واحدية الجمع.

بحيث لم يبق تفرقة بينى من حيث عينى وبينى من حيث حقيقة الحقائق.

وبينى من حيث التجلى الأول. تحققت حينئذ أنى وحضرة محبوبى عين ذات واحدة.

وأثبت صحو مقام أحدية الجمع عن سكر رؤية الغير والغيرية محو تشتت الغيرية بينى وبين محبوبى.

فكما أن ذاتى فى المرتبة الأولى منفى عنها التفرقة والغيرية بينها وبين جميع نسبها وشئونها فكذلك حكم صورتى ومعانى فكان ذاتى كل شيء على التحقيق وسيأتى إيضاح القول فى معرفة المعنى المقصود من الشعب والصدع والتأم الفطور وفرق الوصف وكونه غير مشتت لشمل الجمع.

وكذا معرفة المراد يصحو الجمع ومحو التشتت كل ذلك فى أبوابه إن شاء الله تعالى.

ومنها: أنهم يطلقون الاتحاد على حال من كان مرآة للحق، وهو المظهر الذى لا يكسب الظاهر وصفًا قادحًا فى نزاهته، كما يتحقق ذلك فى باب المرآة[١] وهذا هو المتحقق بالوصول إلى كمال القبول إذ لا أكمل من قبوله.

---

(١) فى الأصل: المرآت.

اتحاد الذات بالأسماء والصفات:

ويقال توحيد الذات، ويسمى اتحاد الذات بالوحدانية، وسيأتى فى باب الواو.

* * *

اتحاد الشريعة والحقيقة:

معناه صدق كل واحد منهما على الآخر. فإن الشريعة حقيقة من حيث إنها وجبت بأمر الحق، وكذا الحقيقة شريعة من حيث إن المعرفة به وجبت بأمره الذى شرعه لنا.

* * *

الاتصال:

هو مقام توارد الأمداد من حضرة الكريم الجواد والاتصال أحد المنازل العشرة التى يشتمل عليها قسم الحقائق. فإن السائر إلى الله تعالى إذا انتهى به إلى مقام البسط[1] الذى يوجب الشكر. فإن ارتقى عنه إلى مقام الصحو نزل بعده فى منزل الاتصال ثم ينفصل عن رؤيته الاتصال المبتنى عن نوع من الانفصال ـ كما ستعرف معنى كل واحد من هذه المنازل فى بابه.

* * *

اتصال الاعتصام:

ويقال الاعتصام بالاتصال وهو اعتصام الخاصة الذين هم أهل الوصول

---

(١) البسط: معناه غلبة الرجاء على القلب، فإذا خاف المرء من وعيد الله كان قبضًا، وإذا رجا الصوفى وعد الله ونعيم الله كان بسطًا (الإمام القشيرى: التحبير فى التذكير، ص٤٥) والقبض والبسط حالان شريفان لأهل المعرفة فإذا قبضهم الحق تعالى (أبعدهم) عن اللذات المتاحة المباحة، وإذا بسطهم ردهم إلى هذه الأشياء وتولى حفظهم فى ذلك ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة: ٢٤٥).

إلى الحضرة، والمراد باتصال الاعتصام شهود الحق تفريدًا أى شهوده منفردًا ولا شيء معه وذلك بعد الاستجلاء له تعظيمًا كما ستعرف معنى ذلك.

* * *

اتصال الشهود:

معناه: سقوط الحجاب بالكلية.

* * *

اتصال الوجود:

معناه: وجود الحق وجود عين أى وجود معانيه وذلك بالانتهاء إلى حضرة الجمع التى ستعرفها باب الحاء.

* * *

اتصال الانفصال:

معناه: رؤية وصل الوحدة لفصل الكثرة وذلك حال من يشاهد الوحدة فى الأشياء. ويطلق اتصال الانفصال على زوال حظوظ العبد الموجب لاتصاله بالحق.

* * *

اتهام التوبة:

معناه: اتهام العبد نفسه فى صحة توبته وفى كونه ممن يقبل الله منه لكون ذلك راجعًا إلى مشيئته أولئك يكون ممن قد سبق فى علم الحق عوده إلى الذنب بعد توبته.

* * *

اتهام الطاعة:

توبة كانت أو غيرها. وذكروا فى ذلك وجوهًا منها أن يتم العبد إخلاصه فيها.

ومنها: أن يتهم نفسه فى أنه قد وَفَّىَ للطاعة حقها ليقبلها الله عز وجل.

ومنهـا: أن يتهمها من حـيث نسبتها إلى نفسه إما على مـقتضى الطريقة فلكونها لا يخلو عن حظ طلب العوض عليها فى الآخرة. وإما على مقتضى الحقيقة فلرجوع الكل إلى الله تعالى.

* * *

الإثبات:

يعنى به إقامة أحكام العبادة برفع أوصاف العادة.

* * *

إثبات المعاملات:

يعنى به الإثبات التى فى مـقابلة محـو الزلات المشار إليه بقـوله تعالى: ﴿إنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (هـود: ١١٤) فهـذه الحسنات تحـقق إثبات المعاملات.

* * *

إثبات الموصلات: يعنى به الإثبات الذى فى مـقابلة تطهيـر السرائر من الآفات فـإن إثبات المـعامـلات كما أنـه نتيجـة لتطهيـر الظواهر من الزلات فكذلك إثبات الموصِّلات نتيجة لتطهير السرائر عن الآفات.

* * *

إثبات الخصوص: يعنى به إثبات الحق ونفى ما سواه.

* * *

إثبات الحقيقة: ويقال: إثبـات خلاصة أهل الخصـوص، ومعنى هذا الإثبـات إثبات الحق عـينًا وإثبـات الخلق، تعينًـا بحيث لا يفـرد الحق عن

الخلق، ولا الخلق عن الحق. لأن من شهد أن الموجود حق بلا خلق فقد قيد الحق وحده ووصفه بصفة الممكنات.

ومن شهد الخلق بلا حق فقد جعل مع الحق موجودًا قائمًا بذاته، ومن شهد خلقًا بحق فهو صاحب المشاهدة المشار إليها بإثبات الحقيقة، وإثبات خلاصة الخاصة المشار إليها بقول الشيخ فى الفتوحات المكية:

العبد عين الحق ليس سواه
والحق عين العبد لست تراه
فانظر إليه به على مجموعه
لا تفرد به فتستبح حماه

أى تضيف إلى الحق ما هو للعبد أو إلى العبد ما هو للحق. فذلك هو المعنى باستباحة حماه عز وجل كما عرفت.

* * *

إثبات خلاصة أهل الخصوص:

هو إثبات الحقيقة كما عرفت.

* * *

الأحد:

هو اسم الذات باعتبار سقوط جميع الاعتبارات عنها وانتفاء جميع التعينات وذلك بخلاف الواحد فإن الذات إنما تسمى به باعتبار ثبوت جميع الاعتبارات والتعينات التى لا تتناهى كما ستعرف ذلك فى باب التاء عند معرفة التعين الأول.

* * *

الأحدية:

اعتبار الذات من حيث لا نسبة بينها وبين شىء أصلاً ولا بشىء إلى الذات نسبه أصلاً ولهذا الاعتبار المسمى بالأحدية تقتضى الذات الغنى عن العالمين لأنها من هذه الحيثية لا نسبة بينها وبين شىء أصلاً ومن هذا الوجه المسمى بالأحدية[1] يقتضى لا تدرك الذات ولا يدرك ولا يحاط بها بوجه من الوجوه لسقوط الاعتبارات عنها بالكلية وهذا هو الاعتبار الذى به يسمى الذات أحدًا كما عرفت ومتعلقة بطون الذات وإطلاقها وأزليتها.

* * *

الأحدية الذاتية:

هى ما عرفته من اعتبار الذات من حيث لا نسبة لها إلى شىء أصلاً ولا لشىء إليها نسبة بوجه، والذات باعتبار هذه الأحدية تقتضى الغنى عن العالمين.

* * *

الأحدية الصفاتية:

يعنى بها اعتبارات الذات من حيث اتحاد الأسماء فيها والصفات وانتشائها عنها وهذا الاعتبار تتحد الأسماء على اختلافها ويدل كل اسم عليها وإن فهم منه معنى يتميز به عن غيره من الأسماء.

* * *

أحدية الأسما.:

هى الأحدية الصفاتية كما عرفت.

(١) الأحدية: مأخوذة من قوله تعالى ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ (الكهف: ١١٠) وهى لا تثبت إلا لله سبحانه، والواحد اسم للذات عز وجل، والأحدية من الصفات، وأحدية العين وقف على الحق لا يتصف بها الخلق (المعجم الصوفى، ص١١٥٨).

الأحدية الفعلية:

يعنى بها رفع الوسائط فى الأفعال، ورؤيتها كلها فعل الحق تعالى وحده وينبغى أن يعلم أن لهذه الأحدية الفعلية اعتبارين:

أحدهما: سقوط اعتبار الوسائط وهذا حال المستهلكين.

وثانيهما: اعتبار الأحدية المشهودة لصاحب مقام الأكملية التى باعتبارها يكون المراد برفع الوسائط المتميز. بجهة انتساب الفعل إلى الحق عن جهة انتسابه إلى الخلق. لأن المراد برفع الوسائط فى نظر الكامل سقوط اعتبارها لأن ذلك حال المستهلكين كما عرفت.

* * *

أحدية الجمع:

ويقال حضرة أحدية الجمع ومرتبة أحدية الجمع.

والمراد بذلك أول تعينات الذات وأول رتبها الذى لا اعتبار فيه لغير الذات فقط كما هو المشار إليها بقوله ﷺ: «كان الله ولا شىء معه»[(١)].

وذلك لأن الأمر هناك أعنى فى مرتبة أحدية الجمع وحدانى إذ ليس ثم سوى ذات واحدة مندرج فيها نسب وأحديتها التى هى عين الذات الواحدة فهذه النسب وإن ظهرت بصورة الأوصاف فى المرتبة الثانية التى هى حضرة تفصيل المعلومات وتميزها. إنما يجمعها وصفان هما الوحدة والكثرة، فلكونهما صورتين نسبيتين من نسب الذات الجامعة المجتمعة غير المتفرقة لم تكن التفرقة الحاصلة بهذين الوصفين تفرقة حقيقية فى نفس الأمر فتصير تلك التفرقة مسببة لشمل جمعية الذات لأنهما نسب الذات فى أول رتبها المحكوم فيه بنفى الغير والغيرية هناك.

---

(١) الحديث بلفظ: «إذا سألكم الناس عن هذا فقولوا: كان الله قبل كل شىء، والله خلق كل شىء، والله كائن بعد كل شىء» [مسند الإمام أحمد: ٢/ ٥٣٩].

فهى أعنى تلك النسب والإضافات أوصاف محكوم بالتفرقة بينها وبين الموصوف بها فى المرتبة الثانية فهى من حيث باطنها الذى هو شئون الذات هى عين الذات. لا غيرها إذ لا غيرية ولا مغايرة هناك. لأنها ليست هى ثم أوصافًا للذات بل هى عين الذات. فهذا هو مقام أحدية الجمع التى لا تصح فيه رؤية لفرقة بين الذات من حيث تعينها وبينها من حيث إطلاقها.

أو قل بينها من حيث حقيقة الحقائق وبينها من حيث التجلى الأول لعلو هذا المقام الذى هو مقام أحدية الجمع وفوقية على جميع مراتب التفرقة فوقية بها يصير الوصف والموصوف واحدًا أو قل الذات وشئونها عين ذات واحدة بلا مغايرة ولا غيرية.

ولهذا فإن من ترقى سره عن التأثر بمراتب التفرقة والتقيد بثمراتها والانحجاب برؤيتها إلى حضرة أحدية الجمع عند تمام حيوية الحقيقة عن جميع أحكام الكثرة والغيرية لم يبق من حقيقته شىء سوى هذه الحقيقة الأحديثة.

وهو القائل:

تحققت أنا فى الحقيقة واحد

واثبت صحو الجمع محو التشتت

وقوله: «أنا من أهوى، ومن أهوى أنا»

وقوله: «تحققت أنى عين من أنا عبده»

وأمثال ذلك مما قد عرفت ما هو المراد به.

* * *

إحصاء الأسماء:

معناه الإحــصاء المذكور فى وقولــه: ﷺ «إن لله تسعة وتسعــين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة»(١).

وفى رواية: وهو وتر يحب الوتر(٢).

وقد اخــتلفت أقاويل أهــل العلم فى معنى الإحــصاء المـفهوم مــن قوله ﷺ فقيل معنى إحصائها أى علم معانيها.

وقيل معناه: من اعتقد أنه تعالى تسمى بها.

وقيل معناه من جــمع إلى اعتقاد ذلك العمل بما علمــه منها: مثل أنه إذا **سمع أن من أســمائه تعــالى الرزاق مثلا أيقن بذلك بأن رزقــه ليس هو على أحد غير ربه فأطمأنت نفسه إليه سبحانه فى إيصاله لرزقه إليه فعلم بأن الحق ســبحــانه هو الذى يوصل إليــه الرزق الروحانــى الذى هو الإيمان والهــداية بمراتبها التى هى العلم وما يتــفرعان إليه، وذلك كالتوبة، والزهد، والإنابة، والتوكل، والعفو، والحلم، والإيثار، وغير ذلك.**

وإنه تعــالى هو الذى يوصل إليــه الرزق النفســانى كــالجاه، والســرور، والحشمة، والرفعة، فى النشــأتين، وقبول القلوب، ونحو **ذلك، وأنه تعالى هو المــوصل إليه رزقــه الجســمانى من المطـعم الشهى، والملبس البــهى،** والمنكح المرضى، والأموال، والخزائن، وطيبة العيش، **وأمثال ذلك.**

وهكذا فيما سوى ذلك من الأسماء وذلك بأنه إذا اعتقد العبد كونه تعالى

---

(١) الحديث بلفظه رواه الترمذى: فى سننه: كتاب الدعوات باب: ٨٣.

(٢) بلفظ: «إن لله تسعة وتسعين اســمًا من حفظها دخل الجنة، وإن الله وتر يحب الوتر» [صحيح مسلم: كتــاب الذكر والدعــاء والتوبة والاســتـغفــار - باب فى أسمــاء الله تعالى وفـضل من أحصاها].

قد تسمى بالضار والنافع[١] جزم بأنه لا خير ولا شر، ولا نفع ولا ضر، ولا طاعة ولا معصية، ولا إيمان ولا كفر، إلاَّ عن قدرته وإرادته لدخول جميع ذلك وأمثاله تحت النفع والضر.

فمن تحقق بذلك لم يلجأ إلا إليه تعالى وتقدس ولم يعول فى شىء من الأمور إلا عليه عز وجل وهذا هو الرأى الذى يعتمد عليه عند علماء الحقيقة الذين هم شيوخ الطريقة فى معنى الإحصاء المذكور فى الحديث[٢] فإذا عرفت هذا فاعلم أنهم قد قسموا الإحصاء بهذا المعنى إلى ثلاثة أقسام:

تعلق، وتخلق، وتحقق.

وأن الذى يحصى الأسماء الإلهية بأحد هذه الأقسام الثلاثة يدخل الجنة كما أخبر ﷺ.

فأما إحصاؤه تعلقًا. فذلك بأن يتطلب الإنسان آثار كل واحد منها فى نفسه وبدنه وجميع قواه وأعضائه وأجزائه فى مجامع حالاته، وهيآته النفسانية والجسمانية، والروحانية، وفى جملة تطوراته وتنوعات ظهوراته نومًا، ويقظة، وقيامًا، وقعودًا، وطاعة، ومعصية، وقبضًا، وبسطًا، وصحة، وسقمًا، ورضى، وغضبًا، ولذة، وألمًا، وراحة، وتعبًا، وشدة، ولينًا،

---

(١) من يتأمل فى أسماء الله الحسنى يجد جانبًا عظيمًا فى المقابلات اللغوية بين كل اسمين؛ فمن خلال هذا التقابل بين المحيى والمميت، والضار والنافع، والقابض والباسط، والمعطى والمانع، والظاهر والباطن، والمقدم والمؤخر، والأول والآخر، والعفو والمنتقم، تبدو عظمة الله عز وجل التى لا تكون إلا لله، وهى من آيات قدرته عز وجل، ومن خلال الضدية بين كل اسم وآخر تتجلى طلاقة إرادته عز وجل.

(٢) معنى الإحصاء لا يراد به بالضرورة حفظها واستيعابها، وإنما الوعى بمدلولها والدعاء بها، وتكرار الذكر بها، والتدبر فى معانيها، ولا يخفى عليك: أن الأسماء الحسنى هى صفات الله العلية، وليست ذاته، ولكل اسم صفة ليست فى غيره من الأسماء، وجميع ما يظهر فى الكون من مقتضيان الأسماء، والإنسان أسير الأسماء، فما يكاد يترك اسمًا إلا ويستقبل اسمًا آخر. (سليمان سامى محمود، النور الأسمى فى شرح أسماء الله الحسنى، ص١٥).

وسعة، وضيقًا، وغناء، وفقرًا، ونحو ذلك من الأمور التى يفهم منها ما أردنا بحيث يرى أن جميع ذلك كله وغيره إنما هو أحكام أسماء الإله تعالى وتقدس فيضيف كل ما يظهر فيه ومنه إليها وإلى آثارها على الوجه اللائق.

والطريق الموافق لما يقتضيه أدب أهل المعرفة.

ثم يقابل كل واحد منها بما يليق من شكر، أو صبر، أو ملق، أو عذر، أو استعاذة، أو خضوع، أو استحياء، أو تذلل، أو التجاء، أو استكانة، أو انكسار، أو ندامة، أو استغفار، أو استعانة، أو استمداد ونحو ذلك من أوصاف العبودية وأداء موجب حقوق الربوبية.

فمثل هذا الإحصاء، والعد، وأداء الحق الواجب بقدر الوسع والجهد هو الذى به يستحق العبد من ربه إدخاله جنة الأعمال.

وأما إحصاؤها تخلقًا فذلك بتطلع الروح الروحانية إلى حقائق هذه الأسماء ومعانيها وصفاتها والتخلق والاتصاف بحقيقة كل واحد منها على وفق الأمر الوارد فى قوله: ﷺ (تخلقوا بأخلاق الله)[1] فيدخل بهذا العدد الإحصاء المترتب عليه هذا التخلق، والاتصاف فى جنة الميراث المشار إليها بقوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ⑩ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠، ١١).

وأما تحقق إحصائها فذلك إنما يتحقق به من تحقق بالتقوى والانخلاع عن كل ما قام به، وظهر فيه من الصور والمعانى والآثار المتسمة بسمة الحدوث. والاستنار بسبحات أعيانها وأسرارها وأنوارها. فيدخل عند ذلك

(١) هذا الحديث مشهور فى كتب الأسماء والصفات، والكتب التى عُنيت بشرح الأسماء الحسنى، ورغم أننا لم نستدل على هذا الحديث فى كتب الصحاح من أحاديثه ﷺ، غير أن معنى الحديث صحيح، وفيه إشارة دالة إلى التأدب بأسماء الله الحسنى التى تدلك ـ سلمك الله ـ على أخلاقه تبارك وتعالى فى جزء عظيم منها.

جنة الامتنان وستعرف هذه الجنان أعنى جنة الأعمال والميراث والامتنان فى باب الجيم إن شاء الله تعالى[١].

* * *

أحوال:

يشيرون إلى الواردات التى يحصل بعضها من ثمرات الأعمال الصالحة الخالصة من الأكدار وبعضها من المواهب الإلهية الخارجة عن التعمل والاكتساب.

والأحوال اسم لعشرة منازل ينزل فيها السائرون إلى الله عز وجل وهى: المحبة، والغيرة، والشوق، والقلق، والعطش، والوجد، والدهش، والهيمان، والبرق، والذوق.

كما نبين كل واحد من هذه المنازل، وما هو مقصود القوم منه فى أبواب هذا الكتاب.

وإنما سميت هذه المنازل أحوالاً لتحول العبد فيها عن التقيدات بالأوصاف المانعة له عن الترقى فى حضرات القرب التى ستعرفها بربها فى باب الحاء والراء مترقيًا فيها بسيره من دركات نازلة جزئية إلى حضرات عالية كلية.

---

(١) التخلق بأسماء الله الحسنى. معناه: أن جميع أسماء الله للتخلق إلا اسمه تعالى (الله) فإنه للتعلق، ورغم أن صفات الله لا تدرك إلا بعد معرفة تأثيرها فى الموجودات، وبقدر مراتب العلم تكون درجات المعرفة، ومثال ذلك: من ذكر اسمه تعالى الرزاق انكشف له كم من إنس وجان ونبات وحيوان وغير أولئك ممن يرزقون من أقوات المشاهدات ما به حياتهم، ولعل من حكمة الله من ذكر أسمائه أن تتخلق بها، فتتخلق من الكريم بالكرم، ومن الحليم بالحلم، ومن الودود بالوداد، والتخلق بالأسماء جائز حتى تصبح أوصافها للمسلم فى حال سلوكه ورياضته على وجه التخلق والتشبه، بخلاف اسم الذات المعظم المفرد (الله) فإنه للتعلق لا للاتصاف والتخلق.

وهى التى يشتمل عليها الاسم الظاهر الذى بتجليه ترى الوحدة فى عين الكثرة الظاهرة بالنفس وقواها وآلاتها، كما ستعرف ذلك فى تجلى الاسم الظاهر إن شاء الله تعالى.

* * *

احتساب[(١)]:

ويقال الحسبة.

ومعناه أن يكون أفعال العبد احتسابا بالله.

وهو معنى قوله: ﷺ «من قام ليلة القدر احتسابًا لله...»[(٢)] الحديث.

أى لأجل الله بحيث لا يتداخل أعماله شيء من الحظوظ النفسانية دنيوية كانت أو آخرية من رغبة أو رهبة، أو تطلع إلى مثل رتبة علمية، أو حالة مرضية من الرتب والحالات المنسوبة إلى رتب الحق وأهله، فضلاً عن الباطل وأهله، بل إنما يعمل ويعلم احتسابًا بالله لا ليدخل بعلمه وعمله فى أمر محبوب، أو يخرج بذلك عن مكروه، بل إنما يعمل ما يعمل احتسابًا بالله أى لا يدخل فى الحساب عندما يعلم أو يعمله بعلمه شيء سوى ذات الحق عز وجل.

* * *

(١) **الاحتساب**: ادخار الأجر عند الله تعالى، واحتساب الأمر الصبر عليه، وطلب المثوبة من الله تعالى دونما جزع أو شكوى، والحسبة منصب فى الدولة الإسلامية يتولاه رئيس يشرف على الشئون العامة، من مراقبة الأسعار ورعاية الآداب وغير ذلك.

(٢) الحديث بلفظ: «من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه، ومن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه» [صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها - باب الترغيب فى قيام رمضان وهو التراويح].

إحســـــان:

الإحسان اسم جامع لجميع أبواب الحقائق وهو أن تعبد الله كأنك تراه.

هكذا أجـاب النبى ﷺ لجبـريل عليه السـلام فى الحديث الصـحيح المسمى بحديث الإيمان[١] الذى أخرجه مسلم فى صحيحه.

وإنما كان الإحسان اسـمًا جامعًا لجميع الحقائـق. لأنه هو مقام التحقق بمعرفـة الربوبية والعبودية مـعًا لما فى قوله ﷺ: «كـأنك تراه» من إثبات الرؤية، ونفيها أى أنك تراه وما تراه حالة رؤيتك له: لأن عين ما ترى عين لا ترى. لأنك لا ترى شيئًا إلا به وفيه وله.

وإذا استـحال أن ترى شيئًـا سواه غيـر قائم به فالكل تعـيناته. فلا شيء يوصف مما سواه بأنه عينه أو أنه غـيره. فإذا ذقت تحققت بأنك لست ناظرًا إليه. بل كـأنك ناظرٌ إليه فـتعـالى الذات الأقدس تعزز وتـقدس أن يرى فى إطلاقه لغير ذاته.

فـإذا عبـدته بهـذا الشهـود كنت مـمن عرف المـشهـود وتحـقق منه له بالشهود.

* * *

إخلاص:

يعنى به تصفية كل عمل قلبى أو قالبى من كل شوب بحيث يكون العمل لله وحده، قـال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ (الزمـر: ٣) أى من كل شـوب يمازجه من الرياء وطلب التزين عند الناس ليحصل الجاه والحرمة.

---

(١) الحديث رواه البخارى فى صـحيحه: «كان النبى ﷺ بارزًا يومًا للناس فـأتاه رجل، فقال: ما الإيمـان؟ ..... قال: مـا الإحسـان؟ قال: أن تعـبد الله كـأنك تراه، فإن لم تكن تراه فـإنه يـراك...» [صحيح البـخارى: كتاب الإيمان - باب سؤال جـبريلُ النبىَّ ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان...].

قال ﷺ: «إن لكل حق حقيقة ولا يبلغ أحد حقيقة الإخلاص حتى لا يحب أن يحمده الناس على ما يفعل من خير»[١].

وعند الطائفة أن هذا الإخلاص هو إخلاص العوام.

* * *

إخلاص العوام:

هو ما عرفته وقد يقال بأنه عبارة عن تصفية الأعمال[٢] عما يشوبها من الحظوظ المتعلقة بأغراض الدنيا.

* * *

إخلاص الخواص:

هو إخراج رؤية العمل من العمل بحيث لا يفتخر فى نفسك بالعمل ولا تعتقد أنك تستحق عليه ثوابًا لكونك لا ترضى به لله ولا تراه لائقًا بجنابه العزيز - تعالى وتقدس - بل تراه من عين المنة عليك والهبة لك لا لأنه منك.

وبهذا الإخلاص يحصل الخلاص من طلب الأعواض. فإن العبد وما يملك لسيده.

* * *

إخلاص خاصة الخاصة:

هو الخلاص من رؤية الإخلاص فإن رؤية الإخلاص علة تحتاج إلى الخلاص منها وذلك بأن تركه أنه تعالى هو الذى استخلصك فجعلك مخلصًا.

---

(١) الحديث بلفظ: «إن لكل حق حقيقة، وما يبلغ العبد حقيقة الإيمان حتى يحب للناس ما يحب لنفسه، وحتى يأمن جاره من بوائقه» [كنز العمال: ١/ ٤٢ - رقم ٦٠٣].

(٢) **تصفية الأعمال** من الصفاء الذى هو مرآة القلب الطاهرة التى عليها الحقائق؛ بعد التخلص من آفة العادة والطبع الردىء، ويكون الصفاء بعدم الركون لطلبات النفس وأهوائها.

الأخلاق:

هى عشرة منازل ينزل فيها السائرون إلى الله عز وجل وهى: الصبر، والرضا، والشكر، والحياء، والصدق، والإيثار، والخلق، والتواضع، والفتوة، والإنبساط.

وقد ذكرنا كل واحد منها فى الأبواب اللائقة من هذا الكتاب.

وبينا مقصود القوم منه وإنما سميت هذه المنازل أخلاقًا. لأنها هى الأوصاف التى يحتاج إلى التخلق بها لمن أراد الدخول إلى حضرات القرب، ورام الحظوة بها.

* * *

إخبات:

هو السكون إلى الله تعالى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ (هود: ٢٣) أى سكنوا إليه.

* * *

إخبات العوام:

الخلاص من الالتفات إلى المخالفات لسكون النفس تحت ما يقتضيه أمر الحق تعالى.

* * *

إخبات المتوسطين:

الخلاص من تردد الخواطر[1] بين الإقبال على الله والإدبار عنه والدوام على الحظور والخدمة.

* * *

(١) الخواطر: خطاب يرد على الضمائر، قد يكون بإلقاء ملك، وقد يكون بإلقاء شيطان، ويكون أحاديث النفس، ويكون من قبل الله عز وجل. (الرسالة القشيرية، ج١، ص٢٦٣).

إخبات الخواص:

أن يكون الإنسان ممن يستوى عنده المدح والذم مع لائمته لنفسه وعماه عن نقصان الخلق عن درجته لإقامته على دوام العدل لنفسه والعذر لغيره.

* * *

إخبات القابلين:

فوق ما ذكرنا لأنه إخبات من انقطع عن نفسه فضلاً عن باقى الخلق لاستغراقه فى حضرة الحق.

* * *

الأخفياء:

ويقال لهم أصحاب السر وهم قوم أسرهم الله وأخفاهم عن خلقه بحيث أنهم إن حضروا لم يعرفوا وإن غابوا لم يذكروا وهم الذين ورد فيهم الخبر عن سيد البشر فى قوله ﷺ : «رُبَّ أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره»(١).

* * *

الأدب:

هو حفظ الحد بين الغلو والجفاء.

أى بين الإفراط والتفريط وذلك أن يؤم السالك طريقًا وسطًا بينهما.

* * *

الأدب مع الحق:

أن لا يتعدى حدوده بالتفريط فى الخدمة حتى يصير بذلك من أهل المخالفة واقتراف المعاصى.

---

(١) الحديث بلفظه رواه مسلم: [صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب - باب فضل الضعفاء والخاملين].

ولا بالإفراط فى الخدمة إلى حد يوجب العجز عن القيام بما افترضه الله منها.

كما قال ﷺ: «فإن المنبت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى»[(١)] كمن واصل فى رمضان. فمرض فامتنع عن الصوم المفروض، أو قام الليل كله فعجز عن فريضة الفجر وأمثال ذلك.

* * *

الأدب مع الخلق:

أن يحفظ معهم طريقًا وسطًا بين الغلو فى إكرامهم والتقصير فيه. وذلك بأن لا يكرمهم بما لا يجوز فى الشرع. كما أفرطت النصارى فى الأدب مع عيسى - عليه السلام - فأطروه به حتى كفروا بذلك، فقال ﷺ:

«لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم ولكن قولوا عبد الله ورسوله»[(٢)] قال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ﴾ (النساء: ١٧١) فهذا ما يتعلق بالغلو فى إكرام الخلق.

وأما الجفاء فى حقهم الذى هو التقصير فى حقوقهم. فبأن يعاملوا باطراح ما يستحقونه من التأدب معهم، وبتضييع ما يجب لهم من الحقوق.

مثل أن يهان من يجب إكرامه أو يسمى بما يبغضه من الأسماء والألقاب.

قال تعالى: ﴿وَلا تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ﴾ (الحجرات: ١١) فالأدب هو سلوك الطريق الوسط بين الغلو والجفاء، فمن حفظ ذلك. فقد قام بالأدب. وإلاَّ فهو من أهل العدوان أى التعدى.

---

(١) الحديث بلفظ: «إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، ولا تبغض إلى نفسك عبادة ربك، فإن المنبت لا سفرًا قطع ولا ظهرًا أبقى، فاعمل عمل امرئ يظن أن لن يموت أبدًا، واحذر حذرًا يخشى أن يموت غدًا» [السنن الكبرى للبيهقى: ٣/ ١٩].

(٢) الحديث بلفظ: «لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم عليه السلام، فإنما أنا عبد الله ورسوله» [مسند الإمام أحمد: ١/ ٢٣].

وللتعدى مراتب كثيرة يجمعها تعدى حدود أحكام الشرع. إذ كان فى الشرع الأدب كله.

واعلم: أن الأدب هو الذى به يقوى العزم على التوجه إلى الدخول فى حضرات القرب. لأن الأدب هو الذى يظهر الخوف بصورة القبض والرضا بصورة البسط وهو الذى يراعى التوسط بينهما.

وذلك لأن رجاء حصول المقصود يوجب البسط فى حظوظ الطالب من مطلوبه فيصير ذلك سببًا لشدة إقدام الطالب على مطلوبه، ثم إنه لأجل استقباله لجلال حضرة محبوبه وهيبته تعرض له القبض المقتضى لإحجامه وفتواه فى سيره وتحصيل مطلوبه.

فبالأدب يتحفظ عليه التوسط بين البسط الموجب للإقدام والقبض الموجب للإحجام فلهذا كان الأدب هو المقوى للعزم الذى هو تحقيق القصد كما سيأتى.

* * *

أدب الشريعة:

هو الوقوف عند مرسومها.

* * *

أدب الخدمة:

هو الغناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها. فيحكى: أن أبا بكر الواسطى[١] رحمه الله لما دخل نيسابور[٢] سأل بعض أصحاب أبى

(١) هو أبو بكر محمد بن موسى الواسطى الخراسانى، إمام من فرغانة، كانت وفاته سنة ٣٢٠هـ. ارجع إلى: طبقات الأولياء: ١٤٨.

(٢) نيسابور: مدينة ببلاد فارس، وهى مدينة شهيرة كثيرة الفواكه والخيرات، وكان المسلمون قد =

عثمان(١): بماذا كان يأمركم شيخكم؟ قالوا: كان يأمرنا بالتزام الطاعات ورؤية النقص فيها.

فقال: أمركم بالمجوسية المحضة. هلا أمركم بالغنية عنها برؤية منشئها ومجريها.

فأراد بذلك ما ذكرناه من أدب الخدمة الذى هو الغناء(٢) عن رؤيتها مع المبالغة فيها صيانة لهم عن محل الإعجاب لا تعريجًا فى أوطان التقصير أو تجويزًا للإخلال بأدب من الآداب.

* * *

أدب الصبيان:

ويقال: أدب الأحداث، ويعنى به القيام بأوامر الحق بحيث لا يخل بطاعة ولا يرتكب معصية فلكون التعرى عن القبائح بدءُ ذلك سمى بأدب الصبيان لأنه أول ما يكلفونه ولأن أدب الشيوخ فوق ذلك.

= دخلوا نيسابور فى عهد عثمان بن عفان ﷺ عندما فتحها الأمير عبد الله بن عامر بن كريز سنة ٣١هـ صلحًا. وينسب إليها العديد من العلماء، منهم: الإمام أبو على الحسين بن على بن زيد ابن داود بن يزيد النيسابورى الصائغ. ارجع إلى معجم البلدان لياقوت الحموى: ٥/ ٣٨٢.

(١) هو أبو عثمان سعيد بن إسماعيل بن سعيد بن منصور النيسابورى الحيرى، إمام حافظ واعظ، ولد بالرى سنة ٢٣٠هـ، ثم انتقل إلى نيسابور؛ فسكنها إلى أن توفى بها، وكان يسمع بالرى عن محمد بن مقاتل الرازى، وموسى بن نصر، وسمع بالعراق عن محمد بن إسماعيل الأحمس، وحميد بن الربيع اللخمى، وغيرهما، وروى عنه ابنه أبو بكر، وابنه أبو الحسن، وإسماعيل بن نجيد،، وأبو عمرو بن مطر، وغيرهم، وكانت وفاته لعشر بقين من شهر ربيع الآخر سنة ٢٩٨هـ. ارجع إلى: حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى: ١٠/ ٢٤٤، سير أعلام النبلاء: ١٤/ ٦٢، وفيات الأعيان: ٢/ ٣٦٩، شذرات الذهب: ٢/ ٢٣٠.

(٢) الفناء: هو سقوط الأوصاف المذمومة عن السالك أو المريد الصادق وإذا زهد العبد فى دنياه بقلبه، فإن ذلك يعنى أنه فنى عن رغبته فى الدنيا وزخرفتها، وفى الوقت نفسه بقى بالصدق والحق فيها (معجم ألفاظ الصوفية، ص٢٢٨).

أدب الشيوخ:

ويسمى أدب البالغين، وهو القيام مع الأنفاس بالحق وحده من غير أن يشوب الظاهر أو الباطن أمر غيره.

* * *

أدب الحقيقة:

هو أن تعرف ما لك وما له ـ تعالى وتقدس ـ وهذا إنما يصح بالمعرفة الحقيقية التى ستعرفها فى باب الميم.

* * *

الأديب:

يعنون به العارف الربانى وهو من أهل البساط أى الحضرة الإلهية[(١)] وسيأتى تعريفه فى باب العين.

* * *

أدنى مراتب التجريد:

هو تجريد الأفعال للحق وحده بحيث لا ترى فى الكون فاعلاً إلا الحق بلا مشارك له والإشارة إلى هذا التجريد بما ذكره شيخ العارفين فى قصيدة نظم السلوك بقوله:

وكل الذى شاهدته فعل واحد
بمفرده لكن بحجب الأكنة
إذا ما أزال السر لم تر غيره
ولم تر بالأشكال أشكال رؤيته

---

(١) **الحضرة الإلهية:** هى عبارة عن الذات والصفات والأفعال (الفتوحات المكية، ج٢، ص١٧٣) وآدم – عليه السلام – وفق هذا هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الإلهية التى هى بالذات والصفات والأفعال، ومظاهر ذلك فى خلق الإنسان الذى تتجلى فيه الحضرة الإلهية فى مقابل الحضرة الإنسانية التى تتسم بالضعف والافتقار والحاجة.

وأوسط مراتب التجريد تجريد الصفات أى تجريد القوى والمدارك، وما يقوم بها من الصفات عن نسبتها إلى الخلق وإضافتها إلى الحق، وأعلى مراتب التجريد تجريد الذات وهو أن لا ترى سوى ذات واحدة ظاهرة بتعيناتها.

* * *

أدنى التجلى:

ويسمى التجلى الفعلى[1] وهو أدنى مراتب التجريد الذى عرفت بأنه تجريد الأفعال لله وحده.

وأوسط التجليات ويسمى بالتجلى الصفاتى. وهو أوسط مراتب التجريد الذى عرفت بأنه تجريد الصفات عن نسبتها إلى غير الحق عز شأنه وأعلى التجليات ويسمى بالتجلى الذاتى وهو أعلى مراتب التجريد الذى عرفت بأنه تجريد الذات الذى لا ترى فيه سوى ذات واحدة فى تعيناتها.

* * *

أدنى الجود:

ويقال: أقصى نهاية الجود، ويشار بكل من الأمرين إلى بذل العبد لنفسه وترك حظوظها فى حبه لربه، فأما أن ذلك هو أدنى الجود فبالنظر إلى من بذلتها له فإن نفسك لا ينبغى أن يكون لها عندك قدر توازى به ما يستحق الحق عز شأنه.

---

(١) **التجلى** لدى ابن عربى هو ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب (رسائل ابن عربى، ج٢، ص٩) وفى التجلى إذا فتح الله على عبد؛ يتجلى عليه بنعمته، فيكشف له عن بعض المغيبات، ويظهر له أنوار المشاهدة، ويجزل له العطاء بمقدار شوقه ومناه (الإمام الكلاباذى: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص١٢١).

وإلى هذا المعنى أشار شيخ العارفين أبو حفص عمر بن الفارض السعدى[(١)] بقوله:

ومن لم يجد فى حب نعم بنفسه
وإن جاد بالدنيا إليه انتهى التجلى

وذلك لما عرفت من كون بذلها هو أدنى مراتب الجود. فلهذا من لم يجد بها فقد انتهى البخل إليه لا محالة.

وقال أيضًا:

ونافس ببذل النفس فيها أخا الهوى
فإن قبلتها منك يا حبذا البذل

وأما أن ذلك أقصى نهاية الجود فما وقعت الإشارة إلى ذلك بقوله أيضًا:

* والجود بالنفس أقصى غاية الجود *

وذلك بالنظر إلى الإنسان نفسه فإنه لا يجد فوق نفسه ما يمكنه أن يجود به وأيضًا فلأجل ما قد جبل عليه الإنسان من حبه لحظوظه بحيث إنه لأجل ذلك يرى بذل ماله دون عرضه بل ويرى الموت دون ذلك كما قال المتنبى[(٢)]:

ومراد النفوس أهون
من أن نتعادى فيه أو نتفانا

(١) تقدمت ترجمته وافية عنه طيب الله ثراه.

(٢) هو أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفى الكندى الكوفى، المعروف بالمتنبى، الشاعر المشهور، ولد سنة ٣٠٣هـ بالكوفة فى محلة تسمى كندة، وأخذ اللغة والأخبار من البادية، ونظم الشعر صغيرًا، وبلغ ذروته، وخدم الأمير سيف الدولة بن حمدان ومدحه، وكافور الإخشيدى، وعضد الدولة بن بويه، وغيرهم، وكان كثير الرحلة، دخل بغداد، وبلاد فارس، والكوفة، والشام، وغيرها، وله ديوان شعر كبير، وكانت وفاته قتيلاً فى شهر رمضان سنة ٣٥٤هـ، انظر: سير أعلام النبلاء: ١٦/ ١٩٩، وفيات الأعيان: ١/ ١٢٠، النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى: ٣/ ٣٤٠ يتيمة الدهر للثعالبى: ١/ ١١٠، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى: ٤/ ١٠٢.

غير أن الفتى يلاقى المنايات كالحادثات

أولا يلاقى الهوانا

ويسمى هذا الجود بإيثار الملامتية من أهل الله كما سيأتى.

* * *

الإرادة:

هى لوعة فى القلب.

فإن اللوعة لغة عبارة عن حرقة الحب والحزن. فحيث كان المراد بالإرادة كمال الطلب عبر عن ذلك باللوعة.

والإرادة فى اصطلاح أرباب النظر العقلى عبارة عن أول حركة النفس إلى الاستكمال بالفضائل وليس قبلها حركة بل التوبة وسيأتى.

وقال الرئيس أبو على بن سينا[1]: إن الإرادة هى ما يعترى المستبصر باليقين البرهانى أو الساكن النفس بالعقل الإيمانى. من الرغبة فى اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره إلى القدس لينال من روح الاتصال فما رامت درجته هذه بعد فهو مريد.

(١) هو أبو على الحسين بن عبد الله بن الحسن بن على بن سينا البلخى البخارى، طبيب، صاحب التصانيف فى الفلسفة والطب والمنطق. وكان والده من دعاة الإسماعيلية، وتولى العمل بإحدى قرى بخارى، وقرأ القرآن والأدب، ووكل ابنه الحسين إلى العلماء؛ فحفظ القرآن الكريم، واشتغل بالعلوم والفنون، وتعلم أصول الدين والهندسة والجبر، واستطاع أن يتعمق فيها وهو صبى ونزل الرى وخدم بها مجد الدولة، ثم خرج إلى قزوين وهمذان، فتولى الوزارة بها، لكنه ما لبث أن هوجم من قبل الأمراء والجنود الذين نهبوا داره، وكان كثير المؤلفات، ومن مؤلفاته: كتاب الشفاء، وكتاب القانون، وكتاب النجاة، وكتاب الإشاراة ورسالة حى بن يقظان، ورسالة الطير، وكتاب الإنصاف وغيرها، وتوفى بهمذان يوم الجمعة من شهر رمضان سنة ٤٢٨هـ ودفن بها، وكان ميلاده فى شهر صفر من سنة ٣٧٠هـ، ارجع إلى: تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقى: ص٥٢، وفيات الأعيان لابن خلكان: ٢/ ١٥٧، الوافى بالوفيات لابن أيبك الصفدى: ١٢/ ٣٩١، سير أعلام النبلاء للذهبى: ١٧/ ٥٣١، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى: ٣/ ٢٣٤.

والإرادة: تطلق ويراد بها فى اصطلاح الطائفة عدة معان.

فإنهم يطلقونها ويريدون بها إرادة التمنى وهى من صفات القلب.

وإرادة الطبع ومتعلقها الحظ النفسى.

وإرادة الحق ومتعلقها الإخلاص.

وهذه الإرادة عنى بها شـيخ الإسلام أبو إسـماعيل الأنصـارى قدس الله روحه بقوله: الإرادة الإجـابة لدواعى الحقيقة طوعًا يعنى انقـياد الجاذب نور الكشف كما يـجذب المغناطيس الحديد، فـإن الإرادة لا تكون إلا مع صحة القصد والطلب لله وصدق النية فى ذلك.

ولما كانت الإرادة هى البـاعثة على الجد فى السير صـارت هى المقوية للقصد الذى هو أول أركان أصول المقامات كما ستعرف(١).

الإرادة الأولـى: هى الإرادة التى عبر عنها وذلك الكون جميع الإرادات تبعًا لها وقد يفهم من الإرادة الأولى.

الإرادة الكليـــة: أصل الإرادة الذى ستـعرفه فـى باب الأصول وفى باب الحقائق عند تحقيق القول على الحقائق السبعة الكلية.

أرائك التوحيد(٢): ويسمى بالمنصات أيضًا فإن الأريكة هى المنصة ويعنون بها الأسماء الذاتية لتجلى حقيقة توحيد الأسما.

منهـا: فإنه إذا ذكر واحد من الأسماء كان ذلك الـذكر قولاً مشتملاً على

---

(١) **الإرادة:** لوعة فى القلب تطلـق على المريد الصادق الذى يتـمنى قرب الله وإرادة الله وحق الله، أما نفســه فلا يرى لها إرادة، فهو دائم التـفكير فى الله لا يختار إلا مـا يختاره الله له، لأنه هو المختار الأكمل، والمريد الأوحد، وكل شىء راجع إليه تعالى، فالإيمان الحقيقى إذن هو حكم الله، والاستسلام لله، والرضا بالله حكمًا وقاضيًا ومختارًا (رسائل ابن عربى ص٢).

(٢) يراد بالأرائك هنا دعائم التوحيد التى يستند عليها، وعليـها يقوم، ومن أهمها التعرف إلى أسماء الله تعالى وصفاته وذكره تعالى بها.

جميع الأسماء متوحدًا جميعها به وكان كل واحد من هذه الأسماء أرائك توحيد لوجدان أثر جمعية الأسماء عند ذكرك الواحد.

منها: فإن كل اسم من جهة دلالته على الذات الإقدس تعالى وتقدس من غير نظر إلى تقيد الذات بمفهوم ذلك الاسم بعينه فإن ذلك الاسم يكون مشتملاً على جميع تلك الأسماء فقد صار كل واحد من أسمائه تعالى أريكة ومنصة لتجلى توحيد الذات الأقدس ـ تعالى وتقدس ـ لا سيما ذلك الاسم على جميع الأسماء.

أركان الكمال:

هى أربعة: معرفة الحق والعمل به ومعرفة الباطل وتجنبه كما ورد فى الدعاء الجامع قوله ﷺ :

«اللهم أرنا الحق حقا وأعنا على اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً ووفقنا لاجتنابه»[1].

فسمى هذا الدعاء جامعًا لاشتماله على كمالى قوة العلم اللذين هما معرفة الحق ومعرفة الباطل وعلى كمالى القوة العملية للذين هما ضبط النفس على القيام بالحق للحق وعلى الإعراض عن الباطل.

ولهذا قالوا: بأن هذا الدعاء من جوامع الكلم التى أوتيها نبينا ﷺ وعموه بالدعاء الجامع لاستجماعه خير الدنيا والآخرة.

الاسم والمسمى:

أما الاسم فهو ما به يعرف ذات المسمى ويشرح معناه ويفارق الحد

(١) هذا الدعاء الشريف من الأدعية الشائعة على ألسنة الناس، وليس خافيًا عليك - أصلح الله بالك - جلال معناه وشموله وقوته، وكونه من جوامع الدعاء؛ غير أننا لم نستدل إلى نسبته إليه ﷺ ، وهذا لا ينقص من قدر هذا الدعاء، فمن المؤكد أنه من المأثورات التى تلقتها الأمة بالقبول.

والرسم بإفراده وتركها، وأصل الاسم سمو ولهذا جمعه أسماء وتصغيره سمي وأصله من السمو وهو الذى رفع ذكر المسمى واظهر معناه فعرف به إلا أن الاسم فى اللغة منحصر فى اللفظ القولى بل وفى الاصطلاحات النحوية على ما يكون قسيمًا للفعل وللحرف.

وأما على قواعد أهل الحقيقة: فإن اللفظ إنما هو اسم الإسم وأن الإسم الحقيقى إنما هو وجوده يتعين: إما من حيث مقتضى ذاته كقولك إنسان أو من حيث وصف من أوصافه كقولك ضاحك.

ثم إن الإسم قد يطلق ويراد به عين اللفظ القولى وقد يذكر ويراد به الاسم الحقيقى.

الاسم الحقيقى:

الذى هو مسمى اللفظ وقد يذكر ويراد به عين المسمى الذى هو عين مطلق الوجود لا لوجود المطلق إذ لا اسم يخصه.

وستعرف كل ذلك فى بيان الأسماء الإلهية[١] وفى بيان توحيد الأسماء وتكثرها.

وقال الشيخ: الاسم نفس التعين والمتعين بالتعين هو المطلق المسمى فالمسمى فى الحقيقة هو المعين ويطلقون الاسم ويعنون به كل حقيقة مفردة من حقائق العالم إذا اعتبرت من حيث قابليتها الأصلية لإفاضة الوجود المعين.

---

(١) **الاسم** هو اسم الله تعالى، ويهتم أئمة الصوفية باسم الجلالة، وكل سالك فى الطريق يشتغل باسمه تعالى، والاسم هو الذى يحكم العباد فى حاله فى الوقت، وذلك لأنّ العبد ربما يشتغل فى حال آخر باسم آخر من أسماء الله الحسنى، والاسم بهذا المعنى يكون نوعًا من العبادة لله عز وجل، وهو جامع لمعان أسماء الله الحسنى كلها، وهو سلطان الأسماء كلها عندهم، وهو صالح لشفاء جميع الأمراض بحوله تعالى (معجم ألفاظ الصوفية، ص ص٤٢ - ٤٤).

اسم الاسم:

وقد عرفت بأنه اللفظ الذى يدل به على الاسم الحقيقى الذى هو معنى حصل عن وجود معين.

أسماء الإله:

هى فى اصطلاح الطائفة عبارة عن ظاهر الوجود من حيث تقيده بمعنى.

وذلك أن كل اسم إلهى إنما هو ظاهر الوجود الذى هو عين الذات لكن لا من حيث هو هو بل من حيث تعينه وتقيده بمعنى أو أقل بصفة.

وذلك كالحى مثلاً فإنه اسم للوجود الظاهر المتعين لكن من حيث تقيده وتعينه بمعنى هو الحيوة فبالنظر إلى عين الوجود فإن الحى هو عين الذات وبالنظر إلى التقيد بذلك المعنى وتميزه عن غيره من المعانى فإنه غير الذات.

فإذا فهمت ما ذكرنا عرفت معنى قولهم: بأن الاسم لا هو عين المسمى ولا غيره وإن شئت قلت هو عين المسمى وهو غيره أيضًا كما قد اتضح لك ذلك(١).

أسامى الذات:

يعنى بها فى قواعد أهل الكشف باطن اسمه المتكلم والسميع والبصير والقدير، وهذه الأربعة تسمى بمفاتيح الغيب أيضًا لأن انفتاح مغالق غيب

---

(١) للاسم دلالتان: دلالة على المسمى، ودلالة على حقيقته هو، أما دلالته على المسمى فيتضح من خلال علاقة الاسم بالمسمى، وأما بالنسبة لدلالته على حقيقته، فإن لكل اسم حقيقة تميزه عن غيره من الأسماء، وكل اسم يدل على الذات، وعلى المعنى الذى سيق له، ويطلبه (يطلب حقيقة الاسم) فمن حيث دلالته على الذات له جميع الأسماء، ومن حيث دلالته على المعنى الذى ينفرد به، يتميز عن غيره، كالرب والخالق والمصور، والاسم جنس تحته أنواع ثلاثة: أسماء الأعلام، وأسماء الأجناس، والأسماء المشتقة. (الفخر الرازى، مفاتيح الغيب، ج٤، ص ص ٣١٩، ٣٢٠).

الهوية إنما انفتح بها كما ستعرف ذلك عند الكلام على معرفة تعين الأسماء والصفات فى باب التاء.

الأسماء الذاتية:

هى مفاتح الغيب التى عرفتها وسميت بالذاتية باعتبار كينونتها فى وحدانية الحق عز شأنه ونظير ذلك التصور النفسانى قبل تعينات صور ما يعلم الإنسان فى ذهنه، وبهذا الاعتبار تسمى بالحروف الأصلية وبالمفاتح الأول وسيأتى إشباع القول فيها فى باب الحروف الأصلية.

الأسماء الكلية:

هى أصول الأسماء كما عرفت فى الإرادة الكلية من كون المراد بها أصل الإرادة.

الأسماء الأصلية:

تسمى بأئمة الأسماء.

الاسم الأعظم[١]:

يعنى به كل واحد من الأسماء الذاتية الأولية المسمى مجموعها بمفاتيح الغيب، ويطلق الاسم الأعظم، ويراد به اسمه «الله» تعالى وتقدس لكونه هو الاسم الجامع.

ويعنى بالاسم الأعظم: كل واحد من أسماء الإله تعالى وتقدس عند من يتحقق بمظهريها وهو المشار إليه.

---

(١) الاسم الأعظم: هو الاسم الإلهى المتمم أسماء الإحصاء للعدد مائة، وهو الوارد فى آية الكرسى وأول سورة آل عمران (الحى القيوم) (الفتوحات المكية ج٢، ٢٠٠) وثمة اختلاف بين العلماء وأهل الكشف حول اسم الله الأعظم، فمن قائل إنه ذو الجلال والإكرام، ومن قائل إنه الرحمن الرحيم، ومن قائل إنه الحنان المنان، وما ذكره الشيخ الأكبر من أنه الحى القيوم هو الرأى الذى يذهب إليه كثير من العلماء.

فمـا أجاب بـه أبو يزيد قدس الله روحـه حين سـئل عن الاسم الأعظم فقال:

وأى اسم من أسـمائه تعـالى ليس بأعظم. إن هو إلا أنت. إن صـدقت فخذ أى اسم شئت من أسمائه فإنك تجده الأعظم.

الاسم الجامع(١):

هو اسمـه الله تعالى وتقدس لأنه اسـم الذات المسمـاة بجميع الأسـماء والموصوفة بجميع الصفات.

الاستجلاء:

عبارة عن ظهـور الذات الأقدس تعالى وتقدس لذاته فى تعـيناته المسمى بالغير والسوى كما أن الجلاء ظهوره لذاته فى ذاته المقدس.

الاستحذاء:

يطلق ويراد به القرب الذى يكون هبة من الله لعبده وهو تقريبه له قربًا لا يبقى بينه وبينـه واسطة على وجه يتنزه فيـه الحق تعالى عن الجهـة وهذا أمر يجده الواجد.

ويقال فـيه عبـارة الشاهد وانس ما يعـبر به عن هذا المـعنى أن يقال إنه القرب برفع الوسائط التى بارتفاعها يكمل للعبد حقيقة التعظيم لربه.

وهذا هو معنى قـول شيخ الإسلام: «أبى إسمـاعيل عبد الله بن مـحمد الأنصارى»: إن اعتصام خاصة الخاصة بالاتصال وهو شهود الحق تفريدًا بعد الاستحذاء له تعظيمًا.

---

(١) **الاسم الجـامع**: الله هو الاسم الجامع، فله معانى جميع الأسـماء الإلهية، وبينما يبرز كل اسم بحقيقة خاصة، يبرز الاسم (الله) جامعًا كل الحقائق الإلهية والأسماء، وهم اسم الذات المسماة بجميع الأسماء والموصوفة بجميع الصفات (الفتوحات المكية ج٤، ص٩٩).

استخذاء العبد:

هو نظر فيما لك وفيما له سبحانه وذلك بأن تحادى عزه بـ «ذُلّك» وغناه بفقرك ووجوده بعدمك وجوده بفاقتك وهذا الاستحذاء بالاعتصام والالتجاء إلى الله بمعنى أن من عرف ذل نفسه التجأ إلى الاعتصام بغروبه.

الأسرار الطاهرة:

يعنى بها القلوب التى خلت عن كدر طلب الدنيا وعن الاشتغال بها وتفرغت عن العلائق والعوائق. التى بها انحجب أكثر الخلائق عن كرام الخلائق فصارت حجبًا مسدلة على مرآة النفس المطمئنة.

فإذا جلوت[1] المرآة بذهاب تلك الأكدار، وصفت عنها. ظهر فيها حالتئذ ما كان من الحقائق منحجبًا عنها.

أسرار العبادات:

ويقال: سر العبادات وسيأتى تقرير ذلك فى باب السين.

الأسماع الصاحية:

أى من الشكر الموجب لصممها. فإن الجهل بمنزلة الشكر، والإدراك بمعنى الصحو إذ لولا ذلك لما حمد الصحو، وصار الشكر مذمومًا.

ولهذا سميت الأسماع السالمة مما يوجب صممها بالأسماع الصّاحية، والصاخية. إما بالحاء المهملة فقد عرفته وإما بالمفخمة فمعناه الواعية.

فالمراد بالصمم الصمم المشار إليه بقوله تعالى ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ (البقرة: ١٨) الآية، فإنهم كانوا سامعين باصرين فيما يتعلق بهذه الحياة الدنيا. لكنهم صم بكم عمى عن رؤية الحق وسماعه.

وقد يراد بالأسماع الصاحية الأسماع التى كشف عنها الحجاب لسماع

(١) فى الأصل: جليت.

الخطاب من لدن الكريم الوهاب، وهذه أسماع من توحدت مداركه وقواه بحيث يسمع بما به يعقل، بما به يرى، بما به ينطق، بحيث لا يبقى فيه ذرة من الذرات إلاَّ وهى مشاركة لصاحبتها فى جميع الإدراكات، وهذا هو حال من تحقق بحقيقة الاتحاد الذى عرفته فيما مرَّ.

فإن آية الله زوال المغايرة بين كل قوة من قواه وبين باقى القوى المضافة إلى باقى صورته الخاصة به، وإلى مطلق صورة العالم بحيث لا يبقى ذرة من ذرات وجوده إلا وهى متحدة فى إدراكها بباقى ذرات ما فى العالم كله، لزوال ظلمة الجميع بنور التجلى الذاتى الذى يمحو جميع القوى ويقوم مقامها.

وحينئذ يرى الحق بنوره، ويفنى كل ما سواه بظهوره، وهذا هو حال من صار الحق سمعه وبصره وهو العبد الذى أخبر عنه تعالى بقوله:

«فبى يسمع وبى يبصر»[١] الحديث،

وسيأتى مزيد تقرير لهذا فى باب توحيد القوى والمدارك.

الأسماع الصاخية:

(بالخاء المعجمة) هى الأسماء الصاحية بالحاء المهملة وقد عرفت معنى ذلك.

الأسماع السالمة:

هى الأسماع التى سلمت من الآفات التى هى حجابها عن سماع كلام الحق وعن ظهور حقائق المسموعات لها وهى الأسماع الصاحية كما مر.

الأسماع الواعية:

هى الصاحية لأنها إنما كان يمنعها عن الفهم لما يرد عليها من جناب القدس سكرها فى عوالم الحس فلما صحت وعت ما خوطبت به.

---

(١) الحديث سبق تخريجه.

الاستقامة:

هى روح يحيا بها الأعمال ويزكو بها الأحوال، قال الله تعالى:
﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ﴾ (فصلت: ٣٠).

فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ هو من جوامع الكلم فإنه جمع بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ الائتمار بجميع الأوامر والانزجار عن جميع النواهى.

وذلك لأنه أتى إنسان بجميع الطاعات واجتنب جميع الخطيئات. إلا أنه سرق حبة من بُرٍّ لخرج بذلك عن حد الاستقامة.

والاستقامة على ثلاثة أقسام:

إستقامة العامة:

هى الاجتهاد فى الاقتصاد فى الأعمال وهو التوسط بين الغلو والتقصير فيها، قال الله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (فاطر: ٣٢).

وذلك بأن لا يتجاوز فى العبادة عن مقتضى أحكام الشرع. لكون ذلك هو الفرض الذى يُطلب به العبد.

إستقامة الخاصة:

هى استقامة الأحوال بأن يشهد الحقيقة كشفًا لا كسبًا لأن الكسب من أعمال النفس والحقيقة لا تبدو مع بقاء النفس لأن النفس ظلمة وغير والحقيقة نور وفردانية والنور ينفى الظلمة والفردانية تنفى الأغيار.

استقامة خاصة الخاصة:

هى ترك رؤية الاستقامة والغيبة عن تطلب الاستقامة بمشاهدة قيام الحق بذاته لا بغيره وأن ما سواه لا قيام له إلا بالحق المقيم لكل ما سواه.

استهلاك الكثرة فى الوحدة:

عبارة عن استهلاك كثرة الماهيات فى وحدة الوجود الحق تعالى وهو تعقل المفصَّل فى المجمل كمشاهدة العالم العاقل بعين بصيرته العاقلة ما فى النواة الواحدة بالقوة من الأغصان والأوراق والثمر الذى فى كل فرد من الأفراد مثل ما فى النواة الأولى هكذا إلى غير النهاية. استهلاك الوحدة فى الكثرة هو عكس ما تقدم وهو عبارة عن استهلاك الوحدة فى كثرة الماهيات وهو تعقل المجمل فى المفصل؛ بحيث يعقل أحكام الوحدة جملة بعد جملة فتعقل كل جملة بما اشتملت عليه من الماهيات التى هى صور تلك التعقلات المتكثرة بالوجود الواحد، المعددة له، وذلك كما يشاهد العاقل بعين البصيرة، النواة الواحدة بجملة ما يشتمل عليه بالقوة فى كل ما ظهر عنها من أجزاء الشجرة، خشبًا وورقًا، ووردًا يشم، أو غير ذلك مما يشتمل عليه جملة وتفصيلاً.

ومن كان أهلاً لمشاهدة استهلاك كل واحد من الوحدة والكثرة فى صاحبه شاهد كل شىء فى كل شىء ويشاهد اشتماله على كل شىء[(١)].

الإشفاق:

فى اصطلاح الطائفة هو دوام الحذر مقرونًا بالترحم هكذا ذكره شيخ الإسلام أبو إسماعيل محمد بن عبد الله الأنصارى[(٢)] قدس الله روحه، وأما فى العرف فالإشفاق هو الخوف.

---

(١) مذهب وحدة الوجود من المذاهب الخلافية المنسوبة إلى ابن عربى، والحق أنك تتلمس مفهومين هما وحدة الوجود، ووحدة الشهود، وربما كان الأخير هو الأقرب لفلسفة ابن عربى فهو يرى (ما فى الوجود إلا الله، العين وإن تكثرت فى الشهود فهى أحدية فى الوجود) (الفتوحات ج٤، ص٣٥٧) ويقول (الوجود كله هو واحد فى الحقيقة لا شىء معه، فلو تتبعت الكتاب والسنة ما وجدت سوى واحد أبدًا وهو الله) (الجلالة، ص٩).

(٢) أبو إسماعيل محمد بن عبد الله الأنصارى: لم نستدل على ترجمة له فى كتب أعلام التصوف، وموسوعات التراجم للسادة الصوفية، وطبقات الصوفية.

إشفاق العامة:

على أنفسهم أن تجنح أى عمل بهم إلى المعاصى وترك الطاعات أو أن يتداخلها عجب عند امتثالها بما تؤمر به من الطاعات وإقلاعها عما تنهى عنه من المخالفات.

إشفاق المريد:

خوفًا على وقته من تفرق قلبه عن الحضور مع ربه وليس فى مقام الخصوص إشفاق، قال الله تعالى: ﴿أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ (القصص: ٣١) وقال تعالى: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (يونس: ٦٢) وسيأتى معنى خوف الخاصة فى باب الخاء.

أشعة مفاتح الغيب:

ويقال: أظلة مفاتح الغيب، ويشيرون بذلك إلى ظهور مفاتح الغيب التى هى أصول الأسماء والصفات فى أقصى مراتب الظهور فإن أصول الأسماء يسمى باعتبار إضافتها إلى البطن السابع الذى عرفت أنه أبطن كل باطن وبطون مفاتح الغيب.

ثم إن أشعة هذا العين وظلالها هو ظهورهما فى أقصى مراتب الظهور الذى هو صورة بدن الإنسان. فإن الاسم السميع والبصير والقائل والقادر التى هى أصول الأسماء كما ستعرف كمية ذلك فى الكلام على الأصول متى ظهرت بصورة الكلام والسمع والبصر والقدرة الظاهر ذلك باللسان والعين والأذن واليد سمى هذا الظهور ظلاً وشعاعًا منبعثًا عن فوز الذات الأقدس تعالى وتقدس.

الأصول:

هى عشرة منازل ينزلها السائرون إلى الله تعالى وهى: القصد، ثم العزم،

ثم الإرادة، ثم الأدب، ثم اليقين، ثم الأنس، ثم الذكر، ثم الفقر، ثم الغنى، ثم مقام المراد وسميت هذه المنازل أصولاً لكونها هى أصول الطلب الذى يترتب الوجدان للمطلوب عليه.

وقد شرحت جميعها فى أبوابها من هذا الكتاب.

أصل الأصول:

يعنون بها قابلية الأولى وهى الوحدة التى هى أصل كل قابلية وفاعلية كما ستعرف ذلك عند معرفة التعين الأول.

الأصل الجامع:

نعنى به باطن الوحدة التى هى أصل كل قابلية فإنه هو الأصل الجامع لكل اعتبار وتعين؛ لأنه أصل جميع الاعتبارات إذ ليس بعده إلا الغيب المطلق.

أصل أصول المعارف الإلهية:

هو معرفة غيب الهوية، معرفة الوحدة الحقيقية ومعرفة أنها هى التجلى الذاتى، وأنها هى أوسع التعينات، وأنها هى مقام التوحيد الأعلى، ومعرفة(١) النسب التى باعتبارها يطلق على الحق عز شأنه بأنه هو المبدئ لجميع الأشياء.

ومعرفة أن اعتبار كونه تعالى مبدئًا هو الاعتبار الذى يلى بعينه الأول بحيث يعرف من ذلك. بأن الوحدة أول تعيناته، وأن المبدئية تليها.

وقد أوضحنا شرح ذلك فى أبوابه من هذا الكتاب.

(١) فى الأصل معرفت.

أصل الحقائق:

هو الوحدة إذ لا تعين قبلها.

أصل انتشاء الأسماء والحقائق:

هو حقيقة الوحدة بباطنها الذى هو عين حقيقة الحقائق فى المرتبة الأولى بظاهرها الذى هو البرزخيـة الثانيـة فى المرتـبة الثانيـة التى هى مرتبة الألوهية ـ كما سـيأتى ـ ولهذا كانت الوحدة هى أصل انتـشاء جميع الأسمـاء الإلهية والحقائق الكونية.

أصل الأسماء الإلهية:

معناه قـريب مما ذكـرنا لكن أصل انتشاء الأسـماء ما عرفـته وهو أصل الأسماء أيضًا.

ثم يقال: بأن أصل الأسماء: هو التجلى الأول الذى هو عبارة عن ظهور الذات لذاتها فى عين واحديتها التى لها الجمعية بين نسبتى الأحدية المسقطة للاعتبارات والواحدية المثبتة لجميعها.

أصول الأسماء الإلهية:

وتسمى أمهات الأسماء، وأئمة الأسماء، وأئمـة السبعة والحقائق السبعة الكلية والأسماء الكلية الأصلية.

وهى سبعة:

هى الحى، والعالم، والمريد، والقابل، والقادر، والجواد، والمقسط.

وستعرف كيـفية ترتب هذه الأسماء الأئمة بعضـها على بعض، وانبعاث بعضها عن بعض. فى باب الحاء عند الكلام على الحقائق السبعة الكلية.

وقد يعنى بأصول الأسماء: الأسماء الأربعة التى عرفتها عند الكلام على

أشعة المفاتح، وهى السميع، والبصير، والقادر، والقابل، سميت بذلك لأنها هى أظهر الأسماء وأهمها أثرًا.

أصل جميع الأسماء الإلهية المضاف إليها الربوبية:

هو باطن الوحدة، وكانت أصلاً لأنه لا يصح أن يتقدمها شيء ليكون أصلاً لها.

أصل البرازخ:

هو البرزخ الأول الذى ستعرفه فى باب الباء بأنه الوحدة التى هى الأصل لجميع الأشياء.

أصول الصفات:

ويقال: أعلام الصفات ويعنون بها أصول صفات النفس وأعلامها، ويقال: أعلام الصفات، صفات النفس وأصولها، وهى الأفاعيل والإدراكات الظاهرة بالأذن، والبصر الظاهر بالعين، والقدرة الظاهرة باليد، وسميت هذه الصفات أعلامًا وأصولاً لكونها أصل الصفات وأعظمها وأظهرها وأشهرها بالنسبة إلى جميع المراتب وأهلها.

ومن هذه الصفات يتعين للإنسان أعيان الأسماء التى هى القابل، والسميع، والبصير، والقادر على الأفعال.

أصول صفات النفس:

هى أصول الصفات ـ كما عرفت ـ وذلك لأن جميع صفات النفس تابعة لها.

أصل الزمان:

ويقال باطن الزمان وهو المسمى فى اصطلاح القوم بالوقت وهو الحال المتوسط بين الماضى والمستقبل وله الدوام فإن هذا الحال هو الظرف

المعنوى الذى هو مــحل جميع المـعلومات التى كانت جـميعــها متــعلقة به وكائنة فيه من الحــضرة العلمية، وكل معلوم كان حاصلاً فى حــصته معنوية منه بجميع توابعه، ولواحقه، وإضافة الوجود إليه أيضًا متعلق به.

ويسمى الآن الدائم والحــال الدائم المضاف إلى الحضرة العــندية المشار إليها بقوله ﷺ: «ليس عند ربكم صباح ولا مساء»(١).

فلهــذا كان هذا الــحال هو باطن الزمــان وأصله. الذى لا مــاضى، ولا مستــقبل فيه. بل كل لمحة منه مــشتملة على مجمــوع الأزمنة بحكم المرتبة الأولى، وكل لحظة منه كالدهور من الزمــان المتعارف والدهور منه كــلمحة من هذا الزمان الظاهر الغالب عليه حكم الماضى والمستقبل.

الأصابع:

هى المشار إليها بقوله ﷺ:

«قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»(٢).

وهى كناية عن العــالميــة والقادرية كــما ستــعرف ذلك فى باب الــيدين وتعرف باقى الأصابع.

أصحاب السر:

هم الأخفياء الذين عرفت حالهم فيما مر.

الاصطلام:

هو نعت له ويرد على القلب فــيسكن تحت سلطانه فإن دام ذلك بالعــبد حتى سلبه عن نفسه وأخذه عن حــسه بحيث لم يبق منه اسمًا، ولا أثرًا، ولا

---

(١) الحديث رواه صاحب مشكاة المصابيح، شرح على المصابيح الحسان للإمام البغوى.

(٢) الحديث بلفظ: «إن قلــوب بنى آدم كلها بين أصبــعين من أصابع الرحــمن كقلب واحد يصــرفه حيث شاء». [صحيح مسلم: كتاب القدر - باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء].

عينًا، ولا ظللاً. حتى صار مسلوبًا عن المكنونات بأسرها. فما دام العبد كذلك فهو ممحو الآثار. فلهذا لا يجرى عليه أحكام التكليف، ولا يوصف بتحسين، ولا يخص بتشريف.

اللهم إلاَّ أن يرد بما يجرى عليه من غير شىء منه فيكون فى ظنون الخلق متصرفًا وفى التحقيق مصرَّفًا. قال تعالى ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ (الكهف: ١٨).

وأنشدوا:

ترى المحبين صرعى فى ديارهم
كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا

إطلاق الهوية:

ويقال: الإطلاق الذاتى ومعرفته. بأن تعلم أنه لما كان تعقل كل تعين يقضى بسبق اللا تعين عليه من حيث هو هو. لا يصح أن يقضى عليه بتعين ولا بحكم عليه من حيث ذاته بحكم ولا يعرف بوصف ولا ينضاف إليه نسبة اسم ما. من وحدة، أو وجوب وجود، أو مبدئية إيجاد، أو اقتضاء أثر، أو صدور مراد وتعلق علم منه بنفسه فضلاً عن غيره.

لأن كل ذلك يقضى بالتعين والتقيد المنافى لإطلاق الهوية والإطلاق الذاتى، الذى يشترط فيه كونه أمرًا سلبًا وهو اللا تعين [٢٤ظ] ـ كما مر ـ لا بمعنى أنه إطلاق ضده التقيد. فإن ذلك أيضًا قيد له بالإطلاق.

بل يعنى بهذا الإطلاق اعتبار الهوية من حيث هى فتكون بهذا الاعتبار مأخوذة لا بشرط شىء بحيث تصير قابلة لشرط شىء، وبشرط لا شىء. فهى بهذا الاعتبار قابلة للتقيد بالإطلاق والإطلاق عنه والتقيد به أيضًا. فإن الإطلاق الذى هو فى مقابلة التقيد تقيد أيضًا بل الاطلاق الذى بعينه هنا إنما

هو إطلاق عن الإطلاق كما هو إطلاق عن التقيد فهو إطلاق عن الوحدة والكثرة، وعن الحصر فى الإطلاق والتقيد وعن الجمع بين ذلك وعن التنزه عنه.

فيصح فى حق الذات باعتبار هذا الإطلاق. كل ذلك حالة التنزه عنه كله فنسبة كل ذلك إلى الذات وغيره وسلبه عنها على السواء ليس أحد الأمور أولى من الآخر. وهذا الإطلاق هو المسمى بمجمع الأضداد ومقام تعانق الأطراف فيصح فيه اجتماع النقيضين بجميع شروط التناقض.

قيل لأبى سعيد الخراز: بم عرفت الله تعالى؟.

فقال: بجمعه بين الأضداد، ثم تلا قوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣).

ومن باب الإشارة إلى جمعه تعالى الأضداد قول على ـ كرم الله وجهه ـ «اللهم أنت الصاحب فى السفر وأنت الخليفة فى الأهل ولا يجمعهما غيرك، لأن المستخلف لا يكون مستصحبًا والمستصحب لا يكون مستخلفًا»[(١)] وقال صاحب «نظم السلوك» قدس الله روحه[(٢)]:

تجمعت الأضداد فيها لحكمة
فأشكالها تبدو على كل هيئة

وقال أيضًا:

تعانقت الأطراف عندى وانطوى
بساط السوى عدلاً بحكم السوية

---

(١) الحديث بلفظ: «كان رسول الله ﷺ إذا سافر قال: اللهم أنت الصاحب فى السفر، والخليفة فى الأهل، اللهم إنى أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب، وسوء المنظر فى الأهل والمال، اللهم اطو لنا الأرض، وهوِّن علينا السفر» [سنن أبى داود: كتاب الجهاد - باب ما يقول الرجل إذا سافر].

(٢) وفى نسخة أخرى: وقال سيدى «عمر» ﷺ، ويقصد عمر بن الفارض رحمه الله.

فأراد بالأطراف الوحدة والكثرة والروح والجسم والمعنى والصورة والذات والصفات وغير ذلك من المتقابلات وقد عرفت وجه التعانق المذكور.

الإطلاق الذاتى:

هو إطلاق الهوية كما عرفت.

إطلاق ظاهر الوجود:

التجلى الذاتى الذى هو عبارة عن ظهور الذات لنفسها متميزة باسمها تميزًا علميًا كما [٢٥و] سيتضح ذلك فى باب التجلى الثانى والتعين الثانى.

أطوار القرب:

يعنى بها حضرات المقربين، ويسمى حضرات أهل العناية وهى رتب القرب التى سنذكرها فى باء الراء.

أظلة مفاتيح الغيب:

هى أشعتها كما عرفت.

أعيان الأسما.:

هى حقائق الأسماء وستعرفها فى باب الحاء.

أعلى مراتب الإرادة:

التجرد عن الإرادة، وسيأتى تحقيقه فى باب المريد.

أعلى رتب الشهود:

ويقال ذروة رتب الشهود، وسيأتى فى باب الذال.

أعلى مراتب التوحيد:

يعنون به مقام من تحقق بحقيقة الجمع بين نفى التفرقة وإثباتها وذلك برؤية المجمل فى تفصيله والتفصيل فى جملته فى جميع المراتب الحقيقية والحقية.

فهذه المشاهدة بتحقق المشاهد بأعلى مراتب التوحيد بتلاشى الحدث فى القدم، والمعين فى العين، وقد عرفت أن ذلك هو حال الإطلاق الذاتى، ورؤية الواحد فى الكثير.

أعلى مراتب التجريد:

أن لا ترى سوى ذات واحدة ظاهرة فى تعيناتها، وقد يعبر هذا المعنى بقولهم أعلى مراتب التجريد بقاء الشهود لمن لم يزل وفناء من لم يكن.

أعلى التجليات:

ويسمى بالتجلى الذاتى وهو أعلى مراتب التجريد الذى عرفت بأنه تجريد الذات. بحيث لا يرى معها سواها إنما يرى بأن الكثرة المرتبة هو ظهورها بتعيناتها.

أعلى المقامات:

هو مقام الاتحاد لأنه المقام الذى فيه يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل.

أعلا مقامات التمكين:

هو رؤية العين فى الأين، بلا أين .أى رؤية الحق فى المظهر حالة رؤيته منزهًا عنه كما ستعرف ذلك فى باب التلبس.

أعلا مقامات الإرادة:

التجرد عن الإرادة وسيأتى تحقيقه فى باب المريد.

أعلا مقامات المعرفة:

هو أعلى مقامات التمكين على الوجه الذى عرفت وهو مقام الإمامة العرفانية والمتحقق بها هو إمام [٢٥ظ] العارفين كما سيأتى.

أعلا مقامات التقوى:

هو أن يتحقق العبد فى ظاهره بموافقته لما أمر تعالى وفى باطنه بما هو

مراد له سبحانه بحيث لا يفعل إلاَّ مـا فيه طاعة الله ولا يخطر بباله إلاَّ ما هو مراد الله، ومع ذلك فإنما يرى التقوى به مـنه وهذا هو أعلى مقامات التقوى وهو مقام الإمامة الكمالية العلمية والعملية[١].

أعلا مراتب القابلين:

يعنى به مرتبة من يرى وجه الحق فى الأسبـاب فإن أعلا مراتب القابلين فى قبـولهم لمـا يرد عليهم من فـيض الحق فى الأسبـاب وعطاياه وهو رؤية وجه الله فى الشروط والأسباب المسماة بالوسائط وسلسلة الترتيب.

بحيث يعلم الأخذ ويشهـد أن الوسائط السببية ليـست غير تعينات الحق فى المراتب الإلهـية والكونية علـى اختلاف صورها بـمعنى الفيض بالقـابلية المقـيدة دون انضمـام حكم إمكانى يقتـضيه ويوجـبه أثر مـرور الفيض على مراتب الوسائط والانصباغ بإحكام إمكانها.

ويرى الفيض بأنه تجل من تجليات باطن الحق وأن التـقيدات والتعددات التى لحـقه من أحكام الظهـور تعدد مطلق وحـدة البطون وتلك الأحكام هى المسماة بالقوابل وهى صور الشئون لا غيرها.

أعلام الصفات:

هى أصول الصفات التى عرفتها.

أعلام صفات النفس:

هى أصـول أصول الصـفات كـما عـرفت ذلك فى الكلام على أصـول الصفات.

أعلام التخلق:

ويقال: أعلام التحقق ويعنى بها قوى الإنسان ومداركه من حيث إنها هى

---

(١) معناه: الجمع بين الإمامية والتقوى.

آلات الإنسان فى تخلقه بالأسماء الإلهية تحققه بها مثل أن اللسان هو علامة تخلق الإنسان بالاسم القابل وتحققه به.

فالتخلق به هو أن يكون مداومًا على الذكر لله تعالى بجمع الهمة على الحضور مع المذكور الحق بلا إلتفات إلى غيره، وحينئذ يتحصل له التحقق به بحيث يجرى كلم الحق عليه فينطق بها.

قال ﷺ : «إن الحق [٢٦و] ينطق على لسانك يا عمر»(١) ويسمى المتحقق بذلك الناطق بالصواب والمصيب فى نطقه ولسان الحق وغير ذلك مما سيأتى فى أبوابه.

وعلامة تخلق البصر بالاسم البصير. استغراقه فى رؤية آلاء الحق وآثار حكمته وجميل مواقع صنعه المتقن الحسن المحكم، وحينئذ يحصل له التحقق بالاسم البصير. فلا يتقيد الخارجة بما يلمع من أشعة عين النور بل ينكشف لها معناه.

فيرى وجه الله فى كل الأشياء كما قال على كرم الله وجهه: «ما رأيت شيئًا إلاَّ ورأيت الله فيه» ويسمى المتحقق بذلك عين الحق وعين الله الباصرة.

وقال ﷺ : [إن لله أيديًا وأعينًا وإن عمر منهم] وفى رواية [وإن عليًا منهم](٢) إشارة إلى تحققه بأسماء الله عز وجل.

وعلامة تخلق السمع بالاسم السميع استغراقه فى الإصغاء إلى معانى الذكر الحكيم، وسماع كلام الكريم، وحينئذ يحصل له التحقق بإسماع كلام

---

(١) الحديث بلفظ: «إن الحق ينزل على لسان عمر وقلبه» [ذكر أخبار أصبهان: ١/ ٣٥٤].

(٢) الحديث بلفظ آخر هو: «إن من أمتى محدثين، وإن عمر منهم» وقال: «لقد كان فيمن قبلكم محدثون فإن يك فى أمتى أحد فإنه عمر» رواه مسلم من حديث عائشة.

الله من كل ناطق بل من كل مسموع وصاحب هذا المقام هو المشاهد بأن الأمر كما قال العارف:

فـمـا فى الكون مـوجـود يراه

مـا لـه نطق ومـا عـين تراه

العين إلا عينه الحق. وعلامة تخلق اليد بالاسم القدير بسطها فى كل ما فيه قربة إلى الله، وكفها عما لا يجوز بسطها فيه.

وحينئذ يتحقق العبد فى كل ما يفعله ويصدر عنه بالحق تعالى، بحيث لا يصدر منه فعل أصلاً إلاَّ عن حضور تام، ومقصد صحيح. فيصير ملحوظًا من جانب الأزل محفوظًا بالكلية عن أن يلم به الخطأ، أو يعرض له الزلل. لكونه قد صار متخلقًا فى جميع حركاته وسكناته بأسماء الحق ومتحققًا فى ذاته، وصفاته بطهارته عن أحكام ما سوى الحق. بحيث لم يبق له فعل سوى فعل حق بحق للحق.

قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧).

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ (الفتح: ١٠).

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (النجم: ٣).

لتحققه فى جميع ذراته بالحق عز وعلا.

أعلام التحقق:

هى قوى الإنسان ومداركه باعتبار [٢٦ظ] طهارة مراتبها فيما تقبله من ظهور الأسماء الإلهية بها بحيث لا تكسبها وصفًا قادحًا فى نزاهتها بل يقبلها على ما هى عليه فى نفس الأمر من غير تغيير ولا تبديل بوجه إنما هو مجرد تعين هو الظهور فى مراتبها.

فمن كان هكذا فى طهارة قواه، ومداركه كانت أعنى قواه أعلامًا لتحققه

بأسماء الحق عز شأنه فأما ما دام بعد فى التعمل والاكتساب لذلك فإن قواه ومداركه أعلام التخلق لا غير.

الأعراف: هو المقام الذى أخبر سبحانه. أن رجاله يعرفون «كلا بسيماهم» وهو مقام الاستشراف على الأطراف. وسمى بالمطلع فى قوله: «إن لكل آية ظهرًا وبطنًا وحدًا ومطلعا»(١) وسيأتى إشباع القول فيه فى باب المطلع.

الاعتصام:

هو الاحتماء، قال الله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٠٣) أى التجئوا إلى الله بسبب النجاة الذى هو حبل الله وهو القرآن المجيد ليحميكم الله من وقوع العذاب بكم.

قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ﴾ (آل عمران: ١٠١) أى يحتمى به، وقد يطلق الاعتصام ويراد به الاستخذاء وقد عرفت ذلك فى الكلام على استخذاء العبد والاعتصام على مراتب.

اعتصام العامة: بالمحافظة على الطاعات مراقبة لأمر الله بحيث يكون العبد إنما يعبد الله لأمره له لا غير وهذا هو الاعتصام بحب الله الذى هو سبب الوصول إليه.

اعتصام الخاصة: هو احتماؤهم بإرادته تعالى عن إرادتهم بانقلاع أنفسهم عن غرض الإرادات فلا يبقى لهم إرادة ويسمى بصون الإرادة المشار إليه فى قول أبى يزيد(٢): «أريد أن لا أريد».

وسيأتى فى باب الصاد تمام القول فى صون الإرادة.

---

(١) الحديث بلفظ: «إن للقرآن ظهرًا وبطنًا وحدًا» [اتحاف السادة اللمتقين للزبيرى: ٤/ ٥٢٧].

(٢) هو أبو يزيد «طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامى» الإمام العابد الزاهد، من كبار رجال الصوفية، كان جده شروسان مجوسيًا وأسلم، ولأبى يزيد أخوان من الزهاد هما آدم وعلى، وله أقوال فى التصوف وشطحات كثيرة، وأفكار عميقة، ويستخدم لغة الرموز، ويتحدث فى علم =

اعتصام خاصة الخاصة: احتماء العبد بهوية الحق عن رؤية أنية يضيفها إلى نفسه وإلى غيره من الخلق، وقد يراد باعتصام الخاصة اتصال الاعتصام الذى مرَّ ذكره وتقرير معناه.

اعتصام خلاصة خاصة الخاصة: هو أن يكون العبد مع احتمائه بالهوية عن الأينية احتماء بتأييد الحق له عن تضييع حقوق الربوبية، وإهمال مقتضيات العبودية. كما هو عليه حال بعض المستهلكين تحت قهر سلطان التجليات الإلهية.

الاعتصام بالاتصال: هو اتصال الاعتصام وقد عرفته فيما تقدم.

الأعيان الثابتة: هى حقائق الممكنات فى حضرة العلم سميت أعيانًا ثابتة لثبوتها كما سيأتى فى باب العين الثابتة.

أعظم الحجب عن رؤية الحق: هو التعددات الحاصلة فى الوجود بحيث توهم التعددات بأن أعيان الممكنات ظهرت فى الوجود، وأنها تشفع وتر الوجود الواحد الحق وذلك محال فى ذوق الكمال؛ لأنها ما ظهرت ولا تظهر أبدًا بل الظاهر إنما هو الحق بأحكامها كما سيأتى تقريره فى أغمض المسائل.

أعظم الحجب: عن رؤية العبودية المستمرة لمعرفة الربوبية وحصول الحظوة بالقرب منها هو الحجاب المرء بنفسه. فإن المرء متى أعجب بعمله أو بحاله أو بعرفانه فقد أحبط عمله، وأسقط منزلته.

لأن الأعمال والأحوال على ثلاثة أقسام:

= الباطن، وكان يروى عن إسماعيل السُّدى، والإمام جعفر الصادق وغيرهما، وكانت وفاته ببسطام سنة ٢٦١هـ، وعمره ثلاث وسبعون سنة، ارجع إلى: وفيات الأعيان لابن خلكان: ٢/ ٥٣١، طبقات الصوفية للسلمى: ص٦٧، حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى: ١٠/ ٣٣، سير أعلام النبلاء للذهبى: ١٣/ ٨٦، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى: ٢/ ١٤٣.

قسم هو جسد لا روح فيه، وهو ما عمل بغير نية القرب إلى الحق عز شأنه.

وقسم ذو روح شيطانى، وهو ما عمله الإنسان لأجل الله صورة ثم اعتجب بنفسه وتزين بعمله فصار لأجل الشيطان معنى.

أما من عمل ما عمل بنية القربة إلى الحق وحده ثم لا يجد فى نفسه عجبًا، ولا يرى لها مدخلاً فيه. لأنه يرى بأن التوفيق له من غير المنة التى لا مخرج لأحد من مخلوقات الله عنها فذلك هو الذى يجده ثمرة عمله وثمرة علمه، وإلاَّ كان عمله وعلمه زيادة فى تراكم حجبه وزيادة فى بعده عن الحق عز وجل.

ولهذا قالوا: العجب أعظم الحجب. ولذا قالوا: بأن من رأى إخلاصه فى علمه أو عمله فليس بمخلص فيهما.

وإلى هذا المعنى أشار بقوله شيخ العارفين فى قصيدة نظم السلوك: [٢٧ظ].

فأخلص لها واخلص بها من
رعونة افتقارك من أعمال بر تذكت
وعاد دواعى القيل والقال وانج من
عوادى دعاو صدقها قصد سمعة
فالسن من يدعى بألسن عارف
وقد عبرت كل العبارات كلت
عنه لم تفصح فإنك أهله
وأنت غريب منه إن قلت فاصمت

أعظم الناس راحة: هو الموقن بالقدر. لأن من أيقن بالقدر استراح من

الطلب لأن ما سبق التقرير بوقوعه لا إمكان لرفعه، وما سبق التقرير بعدمه لا إمكان لوجوده، ومن أيقن بهذا استراح بكل حال.

كما قال الإمام على كرم الله وجـهه: «اعلموا علمًا يقينًا أن الله لم يجعل للمرء وإن عظمت حيله واشتدت طلبته أكثر مما سمى له فى الذكر الحكيم، ولم يحل بين المـرء فى ضعـفه وقلة حـيلته أن يبلغ مـا سمى له فى الـذكر الحكيم.

فالعارف بهذا العامل به أعظم الناس راحة فى منفعة، والتارك لهذا الشاك فيه أعظم الناس شغلاً فى مضرة».

ومما ينقل عنه رضي الله عنه:

مـا لا يكـون فـلا يكون بحـيلة
أبدًا ومـا هو كـائـن سـيكون
سـيكون مـا هو كـائن فى وقـتـه
وأخـو الجهـالة متـعب محـزون
يسـعى القـوى فلا يـنال بسعـيـه
حظًا ويـرزق عـاجـز مـوهون

أعظم الناس منفعة: هو الموقن بالقدر كما عرفت ذلك.

أعظم الناس شغلاً: ويقال أعظم الناس مضرة كما عرفت من كونه هو الشاك فى القدر.

أعظم الناس مضرة: هو الشاك فى القدر كما عرفت.

اعتبار الحسن والقبح وعدمهما: يشيرون بذلك إلى أعيان الممكنات إذا نظر فيـها من حـيث ذواتها من غـير نظر إلى كـمال أو نقص أو مـلاءمة طبع أو متنافرته أو غرض ووضع.

فلا حسنة هى، ولا قبيحة، ولا محمودة، ولا مذمومة، فإن الحسن والقبح والحمد والذم أوصاف وضعية وضعها شرع أو اقتضاها طبع بحكمة ملائمة [٢٨و] أو منافرة دنيا وآخرة.

ثم هى بالنظر إلى فاعلها من حيث إسنادها إليه حسنة كلها أدبًا إلهيًا من حيث هى فعله وعمله فإن مدح المفعول والمصنوع وذمه إنما ذلك راجع فى الحقيقة إلى فاعله وصانعه فكيف إذا نظر إليها من حيث هى أعيان وشئون له وبه معينة ومتعينة.

فانظر كيف تنظر فى هذه المسألة يزول عند الخلاف المشهور فيها فتعرف اعتبار الشريف والوضيع والمحبوب والمكروه، وما يرضى الله ويسخطه وأن ذلك كله راجع إلى مرتبة من مراتبه فإن التحسين والتقبيح، إما عقليين أو شرعيين.

فإذا سمعته تعالى يقول: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (المائدة: ٥٤) علمت أن الاسم الله تعالى وتقدس قد أطلق ههنا عليه تعالى من حيث ظهوره فى مرتبة من مراتبه.

إما العقل أو الإنسان الكامل وإلى هذا أشار من أشار فى قوله: إن اسم الله تعالى يطلق ويراد به العقل تارة، ويطلق ويراد به الرسول أخرى، خلعة خلعها عليه من أرسله تعالى وتقدس.

وذلك لأنه ﷺ هو اللسان المعرب عن الحق بما خفى عن عقول الخلق من المحاسن، أو القبائح عاجلاً أو آجلاً، ومعرب عما يعود من ذلك الفعل من الثمرات على ما أضيف إليه واتصف بمظهريته بحسب ما أوحى إليه ﷺ.

وعرفه خالقه - عز وجل - من أسرار ذلك التكليف الفعلى التعبدى

بحسب خصوصيات القوابل والأزمنة والأمكنة[1] ذمّا بالنسبة إلى عموم الفاعلين أو بالنسبة إلى الأكثرين منهم.

وعرفه أيضًا بيان كيفية وجه التدارك والتلاقى لذلك الضرر المودع فى الفعل غير[2] المرضى، وعرفه كيفية الوجه فى تنميته وتبينه بل ولا يعرف حقيقة وجه إسناد الفعل بالتحسين إلى فاعله، أو بالتقبيح بالنسبة إلى من لا يكون ملائمًا له إلا من أطلعه الله على الحكمة المودعة فى حقائق أسمائه وصفاته وأفعاله.

ومن فهم ما ذكرنا فى هذا [٢٨ظ] الفصل. عرف أن الأمر ـ كما ذكرنا فيما تقدم مما أشرنا إليه ـ من كون الأفعال كلها حسنة باعتبار إسنادها إلى الحق وإنما تتقبح باعتبار عدم ملائمها لبعض الخلق وذلك ما ذكرناه فى هذين البيتين:

إذا ما رأيت الله فى الكل فاعلاً
رأيت جميع الكائنات ملاحًا
وإن ما ترى إلاّ لظاهر صنعة
حُجِبَتْ فصيرت الحسان قباحًا

أغمض المسائل: يعنى به مسألة الأعيان الثابتة فى قولهم: بأنها ما شمت رائحة من الوجود ولا ينبغى لها ذلك لتفرد الحق بالوجود وحده، وعنوا بذلك أن الحقائق المسماة بالأعيان الثابتة فى اصطلاح أهل الله وبالماهية فى اصطلاح الحكماء وبالشىء الثابت وبالمعدوم الممكن فى اصطلاح المتكلمين هى عند أهل الله باقية على حالها من البطون وأنها ما ظهرت بالوجود ولا تظهر أبدًا. لأن البطون ذاتى لها.

---

(١) هذا المعنى من المعانى العظيمة.

(٢) فى الأصل: الغير.

وإنما ظهـرت أحكامها بوجـود الحق إذ ليس ثمة موجـود إلاَّ الحق وأما الممكنات فباقـية على عدمها وهذا أغمض المسـائل لا محالة لأنه ذوق تنبو عنه الأفهام. مـا دامت منحجبة بغلبة أحكام التـجليات والأوهام. وإنما تنال بكشف إلهى وشهود حقيقى.

ولهذا فإن ما يذكر فى تفهيم هذه المسألة. إنما هو من قبيل التوصيل إلى فهم من كان ذا فطرة سليـمة، وقريحة مستعـدة. لأن يصير من أهل الكشف لذلك فإذا علمت هذا. فاعلم أنه لما كان الأمر لا يخلو عن أحد قسمين.

وهو أنه إما أن يـقال: بأن ما ثمـة موجـود إلاَّ الله كما تـقتضـيه قـاعدة الكشف.

أو يقـال: بأن مع الله موجـودًا آخر لكن الله مـوجود لذاته والمـمكنات موجودة به كـما يقتضيـه قواعد العقل من جهـة نظره وفكره وما تم أى زائد على هذين القولين.

لكن القـول الثانى يرجع عند التـحقيق إلى الأول، لأن الـوجود الذى به صارت المـمكنات موجودة فى زعم صاحب الـنظر العقلى لا يصح أن يكون ممكنًا وإلاَّ لمـا أفادها وجودًا إذ كانت إنما افـتقرت من جهـة إمكانها فكيف يزول فقرها بجهة [٢٩و] إمكانية أيضًا.

فلم يبق إلاَّ الوجود الحق الواجب فمن انكشف له هذا وعلم بأن حـقيقة الحق لا يصح عليها الانقلاب إلى حقيقة الخلق، ولا بالعكس علم أن الحق هو الموجـود أزلاً وأبدًا بلا تبدل. وأن المـمكنات أعيان ثـابتة أزلاً وأبدًا بلا تبدل.

إنما يظهر الحق بإحكامها وهذا الذى ذكرناه هو ذوق الكمال بلسانه فمتى أخبر مـخبر من أهل الله بما يخـالف هذا بحيث يفهم من كلامـه أن الأعيان ظهرت أو وجدت.

أو أنه ينبغى لها ذلك فـإنما ذلك بمعنى أن الوجود الحق ظهـر بإحكامها أو أن يكون ذلك القول منه بحسب الأذواق المقيـدة ببعض المراتب وبلسانها فافهم.

الأفراد: عبارة عن الرجال الخارجين عن نظر القطب.

الأفـول: هو فى اصطلاح القوم بمعنى الإمـكان تارة وبمعنى الغيب، تارة أخرى.

فأمـا إشارتهم بالأفول إلى الإمكان فـمن جهة أن الأفـول نقصان فـشأنه الإمكان لذلك.

وأما إشارتهم به إلى الغـيبة فمن جهة كـونه تعالى لا يصح أن يغيب عن خلقـه لمحـة إذ لو احتـجب عنهم ذرة لهلك الخلق مـرة بل نحن الغائبـون الآفلون، قال تعـالى حكاية عن خليله عليه السـلام حين رأى الشـمس فلما أفلت قال: ﴿لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ (الأنعام: ٧٦).

الأفق: يكنى به عن الغاية التى ينتهى إليها سلوك المقربين فكل من حصل من أهل السلوك إلى الله تعالى على مـرتبة من القرب إليه فتـلك المرتبة هى أفقه ومعراجه.

الأفق العلى: هو حضرة الألوهية المسماة بحضرة المعانى، وبالتعين الثانى وإنما كان هذا الأفق عليًا لأنه هو الحضرة إلاَّ التى متى وصل إليها السيار فقد استعلى على جميع عالم الأعيان.

إذ كانت هذه الحـضرة فـوق جميع الخـلائق لأنها حضـرة العلم الأزلى الذاتى الذى لا مدخل للحدث فيها بوجه.

ولهذا صارت هى الحـضرة التى متى وصل المخلوق إليها ظهـر بصفات الخالق من إحـياء الميت، وإبراء الأكـمه، وغير ذلك، ولأجل هذا سـموها حضرة ظهور الخلق بصورة الحق.

كمـا سيـأتى فى باب الحضرات وأن مـظهرها [٢٩ظ] مـن النـاس هـو الإنسان الكامل المـتحقق بالحقيـقة الإنسانية الكمـالية كما سـتعرفه فى باب الحقائق. وقـد يعنى بالأفق الأعلى هو اعتبـار الأحدية وأن المتحـقق حضرة الجمع والوجـود التى هى اعتبـار الواحدية لكون الأفق الأعلى هو المتـحقق بمقام الأكملية التى فوق مقام الكمالية الإنسانية.

الأفـق الأعـلى: هو حضرة أحدية الجـمع لأنها هى أعلى التعينات إذ ليس وراء اعتبار الأحدية سوى الغيب المطلق كما عرفت فى باب الأحدية.

واعلم أن الأفق الأعلى. هو مـقـام تعـانق الأطراف ومجـمع الأضـداد ومجمع البحرين وقاب قوسين.

والأفق الأعلى هو مقام أو أدنى المختص بنبينا ﷺ.

وسيأتى الكلام على هذه الأسماء والألقاب فيما يأتى من الأبواب.

اقتضاء الذات الغنى عن العالمين: هى اعتبار الأحدية كما عرفت معنى ذلك فى بابها وأنه لا غير هناك ليصح أن توصف الذات بالافتقار إليه.

أقصى رتب الظهور: هو صورة بدن الإنسان كما عرفت ذلك فى باب أشعة مفاتح الغيب وظلالها.

أقصى غاية الجود: هو بذل العبد نفسه لربه، ويسمى أدنى الجود أيضًا وقد عرفت معنى الوجهين هناك.

أكبر القربات: هو الذكر

قال الله تعـالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبـوت: ٤٥) وقد ظن بعـضهم أن التقـرب بالنفع المتعـدى إلى الغير مثل إطعـام المسكين وفك الأسيـر وإقالة أرباب العثرات وأمثال ذلك أكبر قربة إلى الله من ذكره تعالى وإنما يتبين غلط هذا الظان من وجهين:

أحدهـما: أن الذى لا يكون من أهل الذكر الذى هو اعتقـاد كلمة التوحيد

لا يثاب على ما يصدر عنه من الطاعات فى الدار الآخـرة. فإن أعماله صوراً لا معنى لها وأجساد لا أرواح فـيها، قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُوراً﴾ (الفرقان: ٢٣).

وثانيهـما: هو أن الذى يعمل شيئًا من أعمال البر. والنوافل. والخيرات. لا يقصد به التقرب إلى الله عز وجل. فإنها لا تكون قربة فى حقه فلهذا كان الأمر كما ذكر تعالى فى قوله ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥) [٣٠و] ولهذا جعلوا صور الأعمال على ثلاثة أقسام:

ـ أعمـال هى أجسـاد لا أرواح فيـها وهى أعمـال من لا يكون من أهل التوحـيد إذا كانت من الأعمـال التى تعد من قبـيل الأعمال الصالحـة. فإن صلاحيتها وروحانيتها تفقد منها لفقدان إيمان فاعلها.

ـ وأعمـال ذات أرواح طيبـة شريفـة ملكية كـالأعمال الصـادرة عن أهل الإخلاص فى تقرباتهم إلى الحق عز اسمه.

ـ وأعمال ذات أرواح خبـيثة شيطانية وهى أعمال من يـفعل ما يظهر عنه من صور الطاعـات. رياء للناس فيظهر من الطاعات التى هى مـثل الصلاة، والزكاة وغيرهما من أعمال البر، ما يقصد به استجلاب قلوب أهل الدنيا.

الإلهـام: يعنون به العلم الربانى الوارد على القلب منصبـغًا بحكم الحال الغـالب والحاكم عليـه حالئـذ وهو سابع منزل من منازل قـسم الأودية كـما سيأتى، ويطلقون الإلهام على الخاطر الملكى كما سيأتى فى باب الخواطر.

الإلهام الذاتى: يعنون به علومًا ذاتية حاصلة عن أخبار من الحق بلا واسطة غير ولا غيرية بين المخبر والمخبر له.

الالتجاء: هو الاعتصام بالله كما عرفت ذلك فى باب الاعتصام.

التـنـام[1] الفـطـور: يعنون به رؤية الوحدة فى الكثـرة ويطلق على وصول

(١) فى الأصل: التيام.

السالك وانتهائه فى سيره إلى حضرة الجمع والوجود التى هى التعين الأول كما ستعرفها فى باب الحضرات. وسمى الوصول إلى هذه الحضرة بالتئام[1] الفطور. لأن السالك إنما يصل إليها بعد أن يلتئم فطوره أى يجتمع تفرقته وينمحى تشتت شمل وحدته وتزول عوارض كثرته عن حقيقة وحدته.

وقد عرفت هذا فى باب الاتحاد، وسنزيدها أيضًا فى باب التوحيد.

إلياس: يكنى به عن القبض كما يكنى بالخضر عن البسط.

أمهات الأسماء: هى أصول الأسماء التى عرفتها.

أمهات الشئون: ويقال أمهات الشئون الأصلية ويعبرون بذلك عن تعقلات [٣٠ظ] الحق للأشياء من حيث كينونتها فى وحدته عز وجل، وتسمى بالحروف الأصلية أيضًا لأنها نظير التصور النفسى قبل تعين صور ما يعلمه الإنسان فى ذهنه وسيأتى إيضاح القول فيها بتمامه فى باب الحروف الأصلية.

الأمر الوحدانى: هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ**﴾ (القمر: ٥٠).

وأمر الواحد عبارة عن تأثيره الوحدانى. بإفاضة الوجود الواحد المستعان على الممكنات القابلة الظاهرة به، والمظهرة إياه متعددًا متنوعًا بحسب ما اقتضته حقائقها المتعينة فى العلم الأزلى.

وذلك لأن الحق من حيث وحدة وجوده لا يصدر عنه إلاَّ واحد لاستحالة إيجاد الواحد من كونه واحدًا ما هو أكثر من واحد. إلاَّ أن أرباب النظر العقلى من الفلاسفة. يرون أن ذلك الواحد هو العقل الأول.

وعلى قاعدة الكشف هو الوجود العام، وينبغى أن يعلم أنه ليس المراد بالعموم أنه كلى لا يمنع تصور مفهومه عن وقوع الشركة فيه. فإن ذلك مما

---

(١) فى الأصل: التيام.

لا يصح أن يكون موجودًا فى الأعيان. بل المراد بالعموم اشتراك جميع الممكنات. فى أنه هو المفاض عليها، المضاف إليها ما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده.

وهذا الوجود مشترك بين القلم الأعلى الذى هو أول موجود المسمى العقل الأول وبين سائر الموجودات.

إذ ليس ثم إلاَّ الحق والعالم وليس بأمر زائد على حقائق معلومة للحق أولا متصفة بالوجود ثانيًا.

الأمناء: هم الملامتية وهم الذين لم يظهر على خواطرهم مما فى بواطنهم أثر البتة.

وهم أعلى الطائفة وتلامذتهم ينقلبون فى أطوار الدخولية، وسموا بالملامتية لكونهم دائمى الملامة لأنفسهم. فهم مع أنهم أعلى القوم علمًا وعملاً، وحالاً، ومقامًا، فإنهم لا يرون أنفسهم كذلك فلهذا لا ينفكون عن اللائمة لأنفسهم.

وقد ذكر الشيخ فى الفتوح المكى بابًا فى ذكر هذه الطائفة وشرح فيه ما قد خصهم [٣١و] الله به من المقامات العالية والعلوم الإلهية.

وللشيخ عبد الرحمن السلمى(١) كتاب أفرده فى شرح أحوال هذه الطائفة المسماة بالملامتية.

---

(١) هو أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم بن زاوية بن سعيد بن قبيصة السلمى الأزدى، إمام حافظ، محدث ثقة، كبير الصوفية. كان كثير الرحلة فى طلب العلم، وسمع عن كثير من علماء عصره، منهم: جده لأمه إسماعيل بن نجيد، وأبى عبد الله الصغار، ومحمد بن يعقوب الحافظ، وأبى جعفر الرازى، وأبى إسحاق الحيرى، ويحيى بن منصور القاضى، وأبى سعيد بن رميح، وأبى بكر القطيفى، وغيرهم. وروى عنه جماعة من أهل العلم، منهم: على بن أحمد المدينى، ومحمد بن إسماعيل التفليس، وأبو بكر بن =

الإمامان: هما شخصان:

أحدهما: عن يمين الغوث أعنى القطب ونظره فى الملك، وهو أعلى من صاحبه، وهو الذى يخلف القطب.

الإمام المبين: هو محل الإحصاء المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِى إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (يس: ١٢).

فهذا الإمام تارة يراد به: كتاب الله تعالى. قال تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩) وستعرف المراد بالكتاب فى باب الكاف.

وتارة يراد بالإمام المبين: الإنسان الكامل إذ كانت الحقائق كلها إلاهيها وكونيتها محصاة فيه.

إمام العارفين: يعنى به من حصل فى أعلى مقامات التمكين الذى عرفته فيما مر بأنه يرى العين فى الأين منزهًا عن الأين. فهو يرى الحق فى المظهر حالة تنزيهه عنه.

وإلى هذه الإمامة أشار الشيخ بقوله فى الفص النوحى:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً
وإن قلت بالتشبيه كنت محددا
وإن قلت بالأمرين كنت مسدَّدا
وكنت إمامًا فى المعارف سيدا

= خلف، والقاسم بن الفضل الثقفى، وغيرهم. وكان أبو عبد الرحمن السلمى قد دخل مرو والعراق والحجاز ونيسابور، وكتب بها الحديث وروى بها، وله كثير من الكتب منها: كتاب طبقات الصوفية، وكتاب آداب الصحبة وحسن العشيرة، والأربعون فى أخلاق الصوفية، وخصائص التفسير، وغيرها، وكان السلمى قد ولد فى ١٠ من شهر جمادى الآخرة سنة ٣٢٥هـ، وكانت وفاته فى شهر شعبان سنة ٤١٢هـ بنيسابور، ارجع إلى: تاريخ بغداد: ٢/ ٤٨- طبقات الأولياء: ٣١٣، شذرات الذهب: ٣/ ١٩٦. الوافى بالوفيات: ٢/ ٣٨٠.

فمن قال بالإشفاع كان مشركا
ومن قال بالإفراد كان موحدا
فإياك والتشبيه إن كنت ثانيا
وإياك والتنزيه إن كنت مفردا
فما أنت هو بل أنت هو وتراه
فى عين الأمور مسرحًا ومقيدا

فأشار بالتسريح والتقييد إلى ما ذكرناه من رؤيته تعالى فى الأين منزهًا عن الأين.

إمام المتقين: يعنى به من عصمه الله عن المخالفة فيما أمر ونهى.

وعن المنازعة فيما قدر وقضى، بحيث لا يظهر منه من الأفعال إلا ما يوافق أمر مولاه، ولا يبطن من الخواطر إلاَّ ما قدر الله كونه وأمضاه.

وهو مع ذلك يرى بأنه إنما يتقى به منه والإشارة، إلى هذا المقام من التقوى يقول ﷺ «اللهم إنى أعوذ بك منك»[1] [٣١ظ].

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ بقوله: «فيه منه إن نظرت تعوذى».

الإنسان الحقيقى: يعنى به الإنسان الكامل بالفعل.

الإنسان الحيوانى: يعنى به الإنسان الغر الكامل. فإنه لما كان الغالب عليه أحكام الحيوانية من مقتضيات الشهوة والغضب، وتوابعهما حين استهلكت روحانيته فى جسمانيته، وانطفى نور عقله فى ظلمة حسه: سمى بالإنسان الحيوانى. لأجل ذلك.

الإنسان الكبير: هو العالم فى اصطلاح الأكثرين.

الإنسان الصغير: هو العالم عند الشيخ، هكذا ذكر فى الفتوحات بما ستعرف حكاية ألفاظه عند كلامنا على العالم من باب العين.

---

(١) الحديث بلفظ: «اللهم إنى أعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك، لا أحصى ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» [السنن الكبرى للبيهقى: ١/١٢٧].

أنزل المراتب: هو صورة الإنسان، ويقال أقصى مراتب الظهور كما عرفته هناك. وقد مر إشباع القول فيه في باب أشعة مفاتح الغيب وظلالها.

الإنصاف: يراد به حسن العبودية للحق، وحسن المعاملة للخلق. ويسمى ذلك بالمناصفة أيضًا.

إنصاف العبد للرب: أن ترى أن الأمر نصفان: وجود، وعدم، وكمال ونقص، وعز وذل وغنى وفقر وحياة[1] وموت وأمثال ذلك من الكمالات ومقابلاتها ثم تضيف النقائص إلى نفسك والكمالات إلى صاحبها.

فترى أن العدم والذل والفقر للعبد حقيقة وأن العز والغنى للحق وحده فهذا هو إنصاف من لفظة النصف. والأمر نصفان وجود وكمالاته وما يقابل ذلك من العدم والنقائص.

فإذا كان الأول للحق بلا ريب تعين لنا الثاني. إذ لا يصح مشاركته تعالى لشيء في شيء. وإذ قد صح وثبت ذلك أي عدم مشاركة شيء له في شيء وأنه لا شك في أن له وجودًا فلا يكون ذلك لغيره، وأن له علمًا وحياة[2] وقدرة ومشيئة وغير ذلك من الكمالات فاختصت به وانتفيت عما سواه.

إنصاف العبد لغيره من العبيد: إنما يصح ذلك لمن لا يرى له على أحد حقًا إذ لا حق لأحد على أحد لغير الله عز وجل، ومثل هذا لا بد وأن يخرج عن مظالم العبد لأن [٣٢و] حقوق العباد عليه. إنما هي حقوق الله في الحقيقة فهذا هو وجه الإنصاف للخلق يحب أن يرى حقوقهم عليه هي حقه سبحانه ثم لا يرى لنفسه حقًا إذ لا حق لغير الله.

فإن أخذ أخذ لله وإن أعطى فلله وإن غضب فلله وهذا هو الذى لا

(١، ٢) في الأصل: حيات.

يستهويه الغضب عندما يشاهد من المنكر، ولهذا فإنه إن أنكر أنكر برفق ناصح لا يعنف مغيراً. لأنه ينكر لأجل الله لا لحظ نفسه بل ومثل هذا لا يرى له نفسًا. لأن تحققه بالإنصاف يكشف له جلية الأمر فيشهد ما أخبره تعالى بقوله: «وله كل شىء وإنه لا شريك له فله كل شىء وليس لغيره شىء».

الأنس: يعبرون به عن روح القرب، وتارة عن أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية فى القلب. وهو جمال الجلال. وستعرف ذلك.

ويشيرون أيضًا بالأنس إلى حصول الصحو بالحق، ولهذا قالوا: كل مستأنس صاح.

ثم يتباينون حسب تباينهم فى الشرب، وقالوا: أدنى محل الأنس أنه لو طرح فى لظى لم يتكدر عليه أنسه.

قال الجنيد(١) ـ قدس الله سره ـ: كنت أسمع السرى(٢) يقول: يبلغ العبد

(١) هو أبو القاسم «الجنيد بن محمد بن الجنيد» الخزاز القواريرى النهاوندى، إمام وشيخ الصوفية، شيخ وقته، وفريد عصره، ولد ونشأ بالعراق، ويرجع أصله إلى نهاوند، ولد سنة ٢٢٠هـ، وطلب العلم وتفقه على يد كبار العلماء فى وقته، منهم السرى القسطى، وأبى ثور، والحسن ابن عرفة، وكان يصاحب الحارث المحاسبى، وأبا حمزة البغدادى وغيرهما. وحدث عنه كثيرون، منهم أبو محمد الحريرى، ومحمد بن على بن حسين، وعبد الواحد بن علوان، وجعفر الخلدى، وغيرهم. وكانت وفاته يوم السبت سنة ٢٦٧هـ، وذلك فى آخر ساعة من نهار الجمعة ببغداد، ودفن عند خاله السرى القسطى. ارجع إلى: حلية الأولياء: ١٠/ ٢٥٥ تاريخ بغداد: ١١/ ٢٤١، وفيات الأعيان: ١/ ٧٣، - سير أعلام النبلاء: ١٤/ ٦٦.

(٢) هو أبو الحسن السرى بن المغلس السقطى البغدادى، إمام زاهد صوفى، شيخ الإسلام، كان أبوه عبد الرحمن السلمى يقول عنه: كان السرى أول من ظهر ببغداد، لسان التوحيد، وتكلم فى علوم الحقائق، وهو إمام البغداديين فى الإشارات، وكان يروى عن الفضيل بن عياض، وأبى بكر بن عياش، وهيثم بن بشير، ويزيد بن هارون، وروى عنه كثيرون منهم: أبو الحسين النورى، والجنيد، وعبد الله بن شاكر، وإبراهيم بن عبد الله المخرمى، وغيرهم، وكانت =

فى أنسه إلى حد من الرضى بربه والأنس بقربه حتى لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر به.

وكان فى قلبى منه شىء حتى بان لى: أن الأمر كذلك.

وقالوا: إن حالتى الأنس والهيبة وإن جلتا فإن أهل الحقيقة يعدونهما نقصًا لتضمنهما تغير العبد. فإن أهل التمكن سمت أحوالهم عن التغير. لأنهم محو فى وجود العين فلا هيبة لهم ولا أنس، ولا علم لهم ولا حس.

والأنس أحد المنازل العشرة التى يشتمل عليها قسم الأصول التى عرفتها والواصل إلى هذا المنزل على وفق الحكمة البالغة التى لا أبلغ ولا أحكم منها.

ويتحقق بأنه لا بد من وقوعها كذلك رعاية لتلك الحكمة فلهذا لا يهتم صاحب هذا المنزل لنازلة ولا يغتم لحادثة، ولا يؤثر فيه سماع ما يكره، ولا رؤية ما لا يلائم بل يكون دائم الأنس بربه وبكل ما يبدو منه. فهو [٣٢ظ] يسمع الحكمة البالغة ويراها فى كل ما يلائم طبعه فضلاً عما يلائمه.

فلهذا لا يزال فرحًا بسامًا بشاشًا هشاشًا مزاحًا. كما كان على كرم الله وجهه. فإنه لم يلقه أحد فى عين تلك النوازل القطيعة والوقائع العظيمة إلاً بشاشًا مزاحًا حتى عاب عليه من عاب عليه.

فقال له: لولا دعابة فيك، وذلك لكونك على بصيرة، ومعرفة بكل ما ينزل به مزاح حيث إنه يرى ذلك مما لا مندوحة عنه، ولهذا لا يؤثر شىء من ذلك فيه بخلاف من لم يكن متحققًا بما حتم وقدَّر فهو يجزع عند وقوع ما قضى من الأمور التى لا محيص عما أراده الله منها.

= وفاته فى شهر شعبان سنة ٢٥٣هـ، وقيل سنة ٢٥١هـ، وقيل سنة ٢٥٧هـ، ارجع إلى: حلية الأولياء لأبى نعيم الأصفهانى ١٠/ ١١٦، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى: ٦/ ١٨٧، سير أعلام النبلاء للذهبى: ١٢/ ١٨٥، شذرات الذهب: لابن العماد الحنبلى: ٢/ ١٢٧.

الآنس: هو الراضى بالحق فهو لا يتسخط شىء ولا يستوحش من شىء، والأنس الصَّاحى، والأنس المشاهد. فحضرة الجمال. لأنها منشأ كل أنس فلا يصح مع شهودها تسخط، ولا استيحاش.

والأنس الواصل إلى مقام شهود أحكام الفعل فلا يصح بعد هذه المشاهدة استيحاش بشىء. لأن الأنفس إنما تنفر مما لا يعرف الحكمة فيه.

والأنس أيضًا من تحقق برؤية بطون النعمة فى كل نقمة. فهو لا ينفر من نقمة. لأنه يشاهد ما فيها من النعمة التى قد بطنت عن غيره وسيأتى تحقيقه فى باب النعمة.

الانبساط: يعنون به السير مع الجبلة بإرسال السجية والتحاشى من وحشة الحشمة، فالمراد بالسر مع الجبلة السر مع ما جبل العبد عليه من الأخلاق من غير تكلف، ولا تصنع فى قول أو عمل، وذلك إنما يكون بإرسال السجية أى الطبع التى جمعها السجايا. وهى الطبائع وبالتحاشى أى التجنب عن وحشة الحشمة. ويعنى بالحشمة الحياء وذلك: لما يلزم المستحيى من الوحشة.

والانبساط على قسمين:

انبساط مع الخلق.

وانبساط مع الحق.

الانبساط مع الخلق: يكون على أحوال ثلاثة:

أحدها: أن لا تعزل لهم ضنًا على نفسك بما لها من الحظوظ بالاعتزال عنهم والخلوة دونهم، بل تؤثرهم على نفسك بالاجتماع بهم، وترك حظك من الاعتزال عنهم.

وثانيها: أن تسترسل [٣٣و] لهم فى فضلك بالمواساة لهم بما فضل عن ضرورتك، ثم بالإحسان إليهم بكل ما يقدر عليه من الإنعام عليهم.

وثالثـــهـا: أن تسعهـــم بخلقك وذلك بأن يحتمل ما يبــدو منهم من سوء العشــرة حتى تدعــهم يطئونك أى لا تجــعل لنفسك بينهم قــدرًا يحتــرمونك لأجله.

فبهــذه الخصال يصح لك التخلق بالانبســاط مع الخلق. لكن يشترط أن يكون العلم قائمًــا بحيث لا تجعل تواضعك لهم، واحتــمالك إياهم إلاَّ على الحد المشروع. لئلا يخرج فى الانبــساط إلى ما لا يحل، أو يكون انبساطك مما يوجب لهم تعدى شىء من حدود الشرع وانتهاك حرمته.

الانبســاط مع الحق: أن لا يحبسك الخوف منه عــن الرجاء له بل كما أنك تخاف أليم نقمته فكذا ترجو فضله، وعميم رحمته.

انطوى الانبســاط فى الانبسـاط: معناه انطواء انبــساط العــبد فى بسط الحق بحيث لا يرى لنفســه بسطًا ولا قبضًا لكون الحق تعــالى هو الباسط القابض من غير واسطة بحيث يستهلك وصف العبد فى وصف الرب عز سلطانه.

الأنفــاس الصــادقــة: يعنى بها النيــات الخالصة عــما يشوبهــا من الأكدار الموجبة لغيب القلب عن حضرة الرب.

الآن الدائم: هو أصل الزمان كما عرفت.

الآن المضاف إلى الحضرة: يعنى به الآن الدائم، وهو باطن الزمان المضاف إلى الحضــرة العندية المــشار إليه بقــوله ﷺ «ليس عند ربكم صــباح ولا مساء»(١).

الأنانيــة: هى الحقيقة ـ كما ستعرف ـ سميت بذلك: لأنه يضاف إليها كل شىء فيقال: نفسى، وروحى، وقلبى، وبدنى، وكلى، وجزئى.

الإنية: اعتبار الذات من حيث مرتبتها الذاتية.

(١) الحديث سبق تخريجه.

الإنابة: الرجوع إلى الله.

إنابة العامة: الرجوع من مخالفة الأمر، إلى موافقته. فلا يجدك حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك.

إنابة الخاصة: الرجوع من مخالفة الإرادة إلى موافقتها بحيث لا يختلى فى قلبك إرادة شىء لعلمك بأنه لا يقع إلا ما أراد الله وقوعه، وهذا [٣٣ظ] أحد الوجوه التى يحمل عليها قول أبى يزيد: أنا المراد وأنت المريد. أن لا مريد سواه، فالكل مراد له تعالى وتقدس فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

واعلم: أن المتحقق بهذه الإنابة هو صاحب مقام الرضا الذى ستعرفه فى باب المقامات.

إنابة خاصة الخاصة: أن لا يرى معه سواه.

إنابة خلاصة خاصة الخاصة: أن لا يرى فيما يقال أنه سواه أنه شىء سوى مراتب تجلياته.

إنابة صفا، خلاصة خاصة الخاصة: تمكينك عند إنابتك إليه بحيث لا تنقهر تحت سلطنة التجلى عن رؤية التجلى باستهلاكك فى نور المتجلى لئلا يستهلك أحكام المراتب.

فيفوتك الخير الكبير الذى هو معرفة الحكمة فى أحكام مواقع تلك التجليات تجليات والقيام بحقوقها.

الانفصال: مقام فوق الاتصال الذى مر ذكره. لأن فيه يحصل الانفصال عن رؤيتهما أعنى رؤية الاتصال والانفصال لكونهما عين الاعتدال.

وإلى هذا المعنى أشار شيخ العارفين بقوله فى قصيدته نظم السلوك:

وباب تـخطى اتصـالـى بحـيث

لا حـجاب وصـال عنه روحى ترقت

يعنى بباب تخطى الاتصال أول حصوله فى مقام الانفصال.

يعنى فى أول تجـاوزى عن اتصـالى حـيث زال حجـاب وصـالى ترقت روحى عنه أى علت وسمت عن رؤية انفصالى عن حجابية اتصالى.

وإنمـا كان الاتصـال حجـابًا لكونه يؤذن بالانفـصـال الكائن عن الثنوية الحاصلة من الواصل والمـوصول إليه وبهـذا المعنى قصـدت بهذين البيـتين وهما:

البـعد عنك هـو العذاب المـؤلم

والقرب منك هو الحجاب الأعظم

والاتحـاد هو المـقـام فـمن له

قـدم هـناك هو الولـى الأكـرم

وستعرف معنى البعد فى باب الباء. ومعنى القرب فى باب القاف.

وأما الاتحاد فـقد عرفت أنه أعلى[1] مقام، وأنهى نهاية يـنتهى إليه إقدام الأقدام.

انفـصـال الاتصـال: تارة يعنى به الانفـصال عن الاتصال بالفـناء عن رؤيته لارتفاع المغايرة حالة [٣٤و] الاتحاد الذى عرفته.

وقـد يعنى بانفصـال الاتصـال الانفصـال الذى هو شرط الاتصـال وهو الانفصال عن الـكونين اللذين هما عالم الدنيا والآخـرة. وذلك بأن لا يتعلق البـاطن بشىء منهمـا بل بالسكون لهمـا سواء حـصلت الملابسـة الظاهرة، وبدونها.

(١) فى الأصل: أعلا.

وهذا الانفصال لا يصح لأحد إلاَّ بالتحقق به لمن شاهد أن جميع الأعيان تعينات عين واحدة حينئذ لا بد وأن يكون صاحب هذه المشاهدة متحققًا بالانفصال عن التعين لتحققه بالعين التى تفنيه عن المتى والأين.

وحينئذ يستعلى عن رؤية الانفصال والاتصال إذ لا هويتان هناك لينسب الاتصال أو الانفصال إليهما أو بينهما.

وقد يعنى بانفصال الاتصال انفصال الشئون التى هى تعينات الوحدة وذلك الانفصال هو ظهورها متميزة فى المراتب فإن شئون الوحدة مندرجة فيها اندراجًا متصلاً مجملاً غير متميز ولا منفصل.

لأن ذلك يستدعى الكثرة التى لا يصح وصف الوحدة بها لتنافيهما وإنما يظهر التفصيل لذلك الإجمال والانفصال لذلك الاتصال فى الرتب التالية للوحدة من الرتبة الثانية وما يليها من المراتب الحقية والخلقية.

وإذا ظهرت تلك الشئون متميزة فى المراتب. كان ذلك التميز هو الانفصال للاتصال الذى كان فى الرتبة الأولى.

الانزعاج: يعنون به أثر الواعظ فى قلب المؤمن، وقد يطلق ويراد به التحرك للوجد والأنس.

انصداع الجمع: ويقال له انصداع جمع الذات، ويقال فرق الجمع.

ويشيرون إلى أحد وجوه انفصال الاتصال الذى هو انفصال شئون الوحدة بعد إجمالها وظهورها بعد غيبها.

وقد يشار بانصداع الجمع إلى اعتبار الوحدة والكثرة. فإن جمع الذات إنما انصدع بهما، وبتفرقة مضافة إليهما.

انصداع جمع الذات: ما عرفته من ظهور الذات بصورة الوحدة، والكثرة وتوابعهما كما عرفت.

أنهى النهــايات: هو التعــين الأول الذى ستعلم أنه غاية الغــايات، ونهاية [٣٤ظ] النهايات إذ لا غاية بعده.

انمحاق: ويسمى بالمحق أيضًا، والمحو والطمس والمراد بالكل انمحاق ظلمة السيَّار فى تجلى نور الأنوار، وسيأتى مزيد تقرير لذلك فى باب المحو والطمس.

أهل الســـرائر: قوم كشف الله عنهم أغطـية البصائر فشــاهدوا ما خالف الستائر التى حجبت أهل الظواهر عن شهود المعارف الحقيقية والعلوم اللدينة بما حــصل فى أذهانهم من الصــور الوهمية الناتــجة عن ظنونهم وخــيالاتهم فلكون تلك الصور المــتوهمة خموشًــا فى وجه مرائى بصائرهم حــالت بينها وبين انتقاص ما حظى به أهل العناية من العلوم الإلهيــة والمشاهدات القدسية التى وهبها الله لأهل الأعلام من حضرات المــلك العلام، واستبدل عنها أهل الحجاب بغلبات الظنون والأوهام.

وقد ضمنت هذا المعنى بيتين هما:

الســتــر منســدل والــبــاب منغلق
والحــرف منعجم والأمــر مبــهوم
فكل من قــال قولاً لــيس بشهــده
عند الإله فــقــد قــال مـــوهوم

أول التعــينات: ويقال أول تعينات الذات يعنون به أول مــا تعين من الغيب الحقيقى، وذلك هو الوحدة الحقيقــية الذاتية التى هى نسبة الأحدية المسقطة للاعتبارات ونسبة الواحدية المثبتة جميعها إليها على السواء.

وسيأتى فى باب التــاء مزيد تقرير فى معنى التعــين الأول والثانى، وبيان الفرق بينهما من كونها أول مرتبة تعينت من غيب ذات الحق تعالى.

أول تعين الغيب: يعنى به أول مرتبة تعينت من غيب ذات الله كما عرفت ويعبر عنها بباطن الأحدية إذ لا قبل لها إلاَّ اعتبار عدم الاعتبارات والتعينات.

أول رتب الذات: هو باطن الوحدة. لأنها أول التعينات على الوجه الذى عرفت.

أوسع التعينات: هو التعيين الأول الذى عرفته، سمى بذلك لكون الوحدة لما كانت هى أول تعين يلى غيب إطلاق الذات كانت هى الماحية لجميع التعينات والأسماء والصفات [٣٥و] والنسب فى الإضافات وهى منشأ جميعها لما يشتمل عليه من شئونها وتعيناته التى لا نهاية لأبديتها.

وسيأتى تمام القول على ذلك فى باب التعين الأول.

أول النسب: هو الوحدة لأنها أول نسبة تعقل بين سقوط الاعتبارات عن الذات، وإثبات جميع الاعتبارات لها، كما سيأتى مزيد تقرير لذلك.

أول ما ظهر من البطون: هو الوجود المفاض على الأعيان وبهذا المعنى يسمى عامًا ومشتركًا لأنه بمعنى كلى فقط. فإن الكلى لا يتحقق فى الأعيان.

أول موجود من الممكنات: هو العقل الأول لأنه أول قابل للوجود المفاض.

أول مراتب التلوين: هو التلوين الحاصل لمن تجلت له آثار الأسماء بتلوينات أحكامها، وتنويعات آثارها التى هى تجليات الأفعال بحيث يتعاقب عليه تلوينات تخلياتها.

فما دام كذلك فهو فى أول مراتب التلوين ثم يعقبه تلوينات الصفات التى هى التجليات الباطنة بحيث يتعاقب عليه تلوينات أحكامها المختلفة بحسب تعيناتها فى المراتب الحقية والخلقية.

فما دام العبد كذلك فهو فى ثانى مراتب التلوين. فإذا تعاقب عليه

تجليـات رتبة الجـمع الجـامعـة بين الظاهرتية والبـاطنيـة. بحيث ينحـجب بالتلوينات الظـاهرية منهـا عن الباطنـية، وبالعكـس فهـو فى ثالث مـراتب التلوين.

أول مراتب التمكين: هو التمكين الحاصل عند تعاقب التلوينات الكائنة فى أول مراتب التلوين الذى عرفته وذلك بأن يتـمكن اليسار عند تعاقب اختلاف ما يظهـر عن الأسماء من الآثار تـمكنًا يوجب له الثبات عند تـوارد تلويناتها بحيث لا ينحجب بشىء منها عن الآخر.

فما دام كذلـك فهو فى أول مراتب التمكين فإذا صـار بحيث يتمكن من الثـبات عند غلبـات ما يرد عـليه من تلوينات التـجليـات الباطنة بحـيث لا ينحجب بالبعض منها عن الآخر فهو فى ثانى رتب الممكنين.

فإذا صـار بحيث يتـمكن مع الجـمع بين أحكامهـا أعنى أحكام تلوينات التجليات الظاهرية [٣٥ظ] والباطنية بحيث لا يحجبه شأن منها عن شأن فهو فى ثالث مراتب التمكين.

أوسط مراتب التجريد: هو تجريد الصفات عن نسبتها إلى الخلق بإضافتها إلى الواحد الحق.

أوسط التجليات: ويسمى بالتجلى الصفـاتى. وهو أوسط مراتب التجريد الذى عرفت بأنه تجـريد الصفات عن نسبـتها إلى غيـر الحق بحيث يرى أن جميع القوى والمدارك بما يضاف إليها من الصفات. إنما هى لله وحده.

أوتاد: عبارة عن أربعة رجال منازلهم على منازل أربعة أركان.

الجهـات من العالم وهى الشرق والغـرب والشمال والجنوب، مـقام كل واحد منهم مـقام تلك الجهـة، وبهم يحفظ الله جهـات العالم. لكونهم هم محل نظره عز وجل.

أوديـة: وهى عشرة منازل. ينزلها السائرون إلى الله عز وجل بعد قطعهم منازل الأصول التى عرفتها.

سميت أودية: لأن السالك منها يحصل ارتقائه إلى المحبة التى هى أول قسم الأحوال، كما عرفت فترفعه المحبة إلى مقام الولايات التى ستعرف شأنها.

والأودية العشرة أولها مبدأ الحضرات الحقيقية المسمى بالإحسان، فبالمحبة الإلهية يترقى السائر من هذا المقام إلى وادى علم ثم حكمة ثم بصيرة قلبية سرية لا عقلية فكرية، ثم إلى وادى فراسة يفترس فيها سره المغيبات الشاردة عن الأفهام بالبديهة والإلهام لا بالنظر والاستدلال.

ثم إلى وادى تعظيم ينقله إلى وادى إلهام ربانى يجل عن إدراك العقول والأوهام، ومنه إلى وادى سكينة السر، ثم وادى طمأنينة، ثم وادى همة باعثة على السير بصاحبها إلى الحقيقة الحية التى هى أول الأحوال كما قد استوفينا القول فيها، وفى غيرها من المنازل المائة التى يتفرع إليها الأقسام العشرة المذكورة فى أبوابها من هذا الكتاب.

أئمة الأسماء: يعنون بها أصول الأسماء التى عرفتها.

الأئمة السبعة: هى أيضًا أئمة الأسماء [٣٦و] وأصولها كما مر.

الإيثار: تخصيص الغير على النفس وهو على مراتب.

إيثار الشريعة: يعنى به الإيثار الذى تدعو إليه الشريعة. وهو أن يكون العبد مؤثرًا لله ورسله على هوى نفسه بحيث لا يعصى الله فى شىء مما أمر ونهى، قال ﷺ «والذى نفسى بيده لا يؤمن أحدكم حتى يترك هواه لما جئت به»[١].

(١) الحديث بلفظ: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه متبعًا لما جئت به» [كنز العمال: ١/ ٢١٧ - رقم ١٠٨٤].

إيثار الطريقة: هو أن لا يريد العبد من الحق إلاَّ ما أراده الحق له ولهذا العبد هو الذى لا يختلج فى قلبه طلب شىء لموافقته لإرادة الحق له.

إيثار الحقيقة: هو أن يرى: أن الإيثار إيثار الله إذ لا ملك لشىء سواه فإنك إذا آثرت غيرك بشىء، أو آثرت الله على نفسك بترك ما سواه من المخالفات أو من المرادات، فإنما الله سبحانه هو الذى آثرك بما أضفته إلى نفسك من الإيثار، إذ لا ملك لغيره ليؤثر به. فمن ادعى من العبيد بأنه قد آثر غيره بشىء فقد ادعى الملك لما آثر به، وليس الملك إلا لله. لأن له كل شىء لا شريك له فى شىء.

إيثار الإيثار: هو الإيثار بالإيثار، فتارة يعنى به إيثارك للخلق بإيثارك وتارة يعنى به إيثارك للحق كذلك، فأما إيثارك للخلق فعلى قسمين:

أحدهما: أن يهب ثواب أعمال البر التى وفقك الله لعملها لمن تريد من الناس.

وثانيهما: أن تؤثرهم بمقامك ـ كما سيأتى تفصيل ذلك.

وأما إيثارك للحق فبأن تؤثره على نفسك كما سيأتى.

إيثار المستأثر: هو أن تؤثر الغير بصالح أعمالك مثل أن تهدى ثواب تلاوة القرآن أو ثواب الصدقة، أو الحج، أو العمرة، وغير ذلك من نوافل الخيرات إلى من تشاء من آبائك والصالحين من أقربائك.

ومن أسدى إليك معروفًا وغير ذلك، ويسمى هذا النوع من الإيثار بإيثار المستأثر. لأن من آثر غيره بصالح عمله. فقد استأثر بما يتضاعف له من ثواب الإيثار على من يفعل كذلك.

إيثار المستفيد: هو إيثار المستأثر، سمى بذلك. لأن صاحبه قد استفاد [٣٦ظ] بإيثاره ما يتضاعف له من الثواب الحاصل من ذلك.

إيثار الملامتية: هو أن يؤثر الناس بمقامك من الشرف والسؤدد بحيث يخفى ما أنت عليه من منزلتك الرفيعة عند الله عز وجل بأن تظهر من نفسك أقل ما يمكنك إظهاره مما أنت عليه من الشرف ورفعة المنزلة حتى يظن من هو دونك فى الرفعة عند الله.

أنه أرفع منك.

وقد تلبس حالك حتى يظن أنك من أهل الجهل والمعاصى لكن على وجه لا يجعلك عاصيًا.

وسمى هذا النوع من الإيثار بإيثار الملامتية لأن ذلك هو حال الملامتية من أهل الله وهم الأمناء الذين عرفتهم آنفًا، وعرفت أن إيثارهم هو أقصى غاية الجود وأنه أدناه أيضًا بالاعتبارين اللذين مر تقريرهما.

الإيثار للخلق: هو ما عرفته من إيثار المستأثر ومن إيثار الملامتية على ما مر تقريرهما.

الإيثار للحق: هو أن يؤثر الحق على نفسك. بأن يجعل ما يقوم بك من المذام والنقائص لك ومنك لا منه وله.

إيثار المتقين: هو إيثار هؤلاء القوم الذين جعلوا أنفسهم وقاية للحق وهذا هو باطن التقوى وهو جعلهم لها وقاية للحق وتنزيهًا له عن ذلك.

وكذا لا ينسب إليها القيام والاتصاف بشىء من الفضائل والكمالات لأن له كل ذلك بلا مشارك فمن راعى جناب الحق فيما يضيفه إليه من أوصاف الخلق على هذا الحد من التأدب معه فهو المتصف بحقيقة التقوى وباطنها.

لأنه قد جعل نفسه وقاية للحق أن ينسب إليه شىء من المذام بل إليها اتقاه أيضًا عن أن يتهجم عليه باعتقاد مشاركته فى شىء لينسب إلى نفسه شيئًا

من المحامد التى إنما ينسبها إلى ربه فقط مع علمه بما أخبر به تعالى عن نفسه بقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ١٢٣) لأن الكل خلق الله وإيجاده.

إيثار الخلة: هو هذا الإيثار الذى وصف به المتقون. وذلك لأنه لما كان أحد الوجوه التى يحمل عليها معنى الخلة. إنما هو يخلل كل من الحق والعبد [٣٧و] بأوصاف الآخر. كما ستعرفه فى باب الخلة صار إيثار العبد لربه بنصيبه من التخلل هو إيثار الخلة.

إيثار الخليل: هو إيثار الخلة، سمى بذلك لكون الخليل عليه السلام أول من تحقق بالخلة الخاصة التى هى التخلق بأحكام الصفات على الوجه الذى ستعرفه فى باب الخلة.

ثم كان هو أول من سن القرى والإيثار بنصيبه من الخلة كما أخبر الله تعالى عنه بقوله: ﴿الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ (الشعراء: ٧٨ - ٨٠) فنسب صفات الكمال إلى ربه وصفات النقص إلى نفسه.

إيثار الأديب: هو إيثار الخليل، سمى بذلك لما يشتمل عليه من الأدب مع الله عز وجل.

إيفاء حق الإيثار: يعنون به ترك رؤية الإيثار، ثم الغيبة عن تركها أى عن ترك الرؤية. لأنك إذا كنت قد عرفت فى إيثار الحقيقة أنه لا مؤثر إلاَّ الله إذ لا مالك سواه فمتى ادعيت بعد ذلك أنك قد آثرت الحق بشىء فقد صرت أشد جرأة فى دعواك.

فهذا من دعواك الملك لأن دعواك الإيثار يتضمن مع دعوى الإيثار دعوى الملك لما آثرت به.

فلهذا كان إيفاء حق الإيثار أن لا ترى أنك ممن قد آثر الله أو واحدًا من

عبـاد الله إنما الله الذى آثرك إذ أشـهدك مـا هو لك من إضافة الـمذام إليك وكونها أوصافك وإضافة ما هو له من جوامع الإثنية والمحامد إليه.

حينئـذ ترى أنه تعالى هـو الذى آثر نفسه لـكون الأثرة واجبة له بـإيجابه إياها لنفسه لا بإيجاب موجب سواه.

ثم تغيب عن ترك رؤيتك لإيثارك التخلص بذلك من دعوى ملكك للترك كـما خلصت من دعـوى الإيثار إذ لـيس لك من الأمر شيء. لا الفـعل ولا الترك ﴿أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣).

باب الباء

بـــــاب البــــاء

البا.: قال الشيخ فى كتابه المسمى بكتاب الباء:

إنهم يشـيرون بالبـاء إلى أول المـوجودات وهو فى المـرتبـة الثانيـة من الوجود، وبه قامت السموات والأرض وما بينهما، وافتتح الحق جميع السور القرآنية بالباء فى بسم الله حتى براءة.

قال الشـيخ أبو مدين[1] رضي الله عنه: «ما رأيت شيئًـا إلاَّ ورأيت الباء مكتوبة، يعنى بى قام كل شىء [٣٧ظ].

وقال الشـبلى[2]: إن النقطة التى تحت الباء يعنى كـما تدل النقطة على الباء وتمـيزها فى كل شىء عن التـاء والثاء وغيـر ذلك. كذلك أدل أنا على السبب الذى عنه وجدت، وعنه ولدت، وبه ظهرت، وبه بطنت.

وقال شيخ العارفين أبو حفص السعدى فى قصيدته:

ولو كنت بى من نقطة الباء خفضة

رفـعت إلـى مـا لم تنله بحـيلة

---

(١) هو أبو مـدين شـعيب بن حسـين الأندلسى، إمـام زاهد من أهل المغـرب، من أهل حـصن منتوجت، من أعمـال إشبيلية، من أهل العـمل والاجتهاد، منقطع النظيـر فى العبادة والنسك، سلطان الوارثين العارفين. كان مستوطنًا بجاية، ثم رحل إلى تلمسان، واستوطنها حتى توفى بها سنة ٥٩٠هـ. ارجع إلى: سير أعلام النبلاء ٢١/ ٢١٩.

(٢) هو أبو بكر جعـفر بن يونس، وقيل: جعفـر بن دلف، الشبلى البغدادى، صـوفى عابد زاهد، يرجع أصله إلى قرية الشبلية، هى إحدى قرى أسروشنه من بلاد سمرقند من بلاد ما وراء النهر. كان جليل القدر، صالحًا، على المذهب المـالكى، ناسكًا، تولى حجابة الموفق بالله العباسى، ثم صحب الجنيد، وكَتَبَ الحديث الشريف، وقال الشعر، وروى عنه جماعة، منهم: محمد بن الحسن البغدادى، ومنصـور بن عبـد الله الهروى الخالدى، وأبـو القاسم عبـد الله بن محـمد الدمشقى، وابن جميع الغسانى، وغيرهم، وكانت وفاته يوم الجمعة لليلتين بقيتا من ذى الحجة سنة ٣٤٤هـ ببغـداد، ودفن فى مقبرة الخـيزران، وكان عمره سـبعًا وثمانين عـامًا. ارجع إلى: وفيات الأعيان لابن خلكان: ٢/ ٢٧٣، سـير أعلام النبلاء للذهبى: ١٥/ ٣٦٧، شذرات الذهب لابن العماد: ٢/ ٣٣٨.

بحيث ترى أن لا ترى ما عددته
وأن الذى أعددته غير عدة

يعنى لو كنت فى تعينك التى هى نقطة الباء التى بها تميز العبد عن الرب حركة خفض بحيث تقول: إنما تمزت عن ربى بغناه وفقرى لرفعت برؤيتك لهذا الخفض إلى مقام فى العلو لا ينال لأحد بحيلة.

وقوله «بحيث ترى أن لا ترى» إلى آخر البيت، يعنى علامة رؤيتك لكونك حركة خفض الباء هو أن لا ترى ما عددته من الأعمال سببًا موصلاً أو أمرًا منجيًا. بل إنما ترى بأن كل ما يعد من هذا القبيل هو غير عدة أى آلة موصلة إلى ما يرام منى.

وفى قوله: ولو كنت بى، معنى لطيف وهو أن لا يرى خفضك بك بل بى ليتحقق بالخفض الحقيقى المثم للرفعة الحقيقية.

باب الأبواب: يطلق ويراد به أول باب يدخل به العبد إلى حضرة القرب من جناب الرب. وذلك هو التوبة التى هى أول مراتب القرب.

وقد يطلق باب الأبواب على اليقظة لأنه إنما يحصل التوبة بعدها كما عرفت ذلك فى باب الألف عند الكلام على الأبواب.

وكما سيأتى مزيد تقرير لذلك فى باب اليقظة وهذا باعتبار العروج إلى حضرات الألوهية.

أما باعتبار تنزل المراتب منها فإن باب الأبواب. إنما يكون أول تعين من غيب الذات. وذلك هو الوحدة كما عرفته. إذ لا يعلوها إلاَّ الغيب المطلق. فكانت هى باب الأبواب. لأنها أول باب انفتح عن غيب الهوية المطلقة. كما مر تقرير ذلك.

باطن كل الحقائق: هو أصل الحقائق الذى عرفته فى باب الألف. بأنه هو الوحدة إذ لا تعين قبلها فلهذا كانت هى باطن كل حقيقة إلهية وكونية.

[٣٨و] **باطن إطلاق ظاهر الوجود:** هو التجلى الأول. لأنه هو ظهور الذات بنفسها لنفسها كما ستعرفه فيكون هو أبطن الظهورات لا محالة.

باطن العوالم: هو الأحدية التى عرفتها لأن ليس بعدها إلا الغيب المطلق وهذه هى حضرة حدية الجمعية المختصة بمظهرية الحقيقة الأحمدية، ويسمى مقام أو أدنى، ويسمى غاية الغايات ونهاية النهايات.

باطن أصول الأسماء والصفات: هو مفتاح الغيب. كما ستعرف ذلك بمعناه وكميته فى باب الميم.

باطن الروح المحمدى: هو باطن إطلاق ظاهر الوجود وهو التجلى الأول، وستعرف ذلك ومعناه وكميته فى باب الروح إن شاء الله تعالى.

باطن أرواح من سواه من الكمل: صلوات الله عليه وعليهم. هو التجلى الثانى الذى عرفت أنه هو إطلاق ظاهر الوجود.

باطن الممكنات: هو الأعيان الثابتة التى عرفتها فى باب الألف، وإنما كانت هى باطن الممكنات لأنها هى حقائق الممكنات فى حضرة العلم. كما عرفت فى باب الأعيان، وكانت باطنة فى تلك الحضرة. التى لا يصح أن يظهر للغير الحق لظهورها له بل، ولا تظهر أبدًا كما عرفت ذلك فى باب أغمض المسائل.

باطن الوجود الظاهرى: هو الأعيان الثابتة أيضًا.

باطن الوجود الباطنى: هو الشئون المندرجة فى الوحدة وذلك لأنه لما كان المراد بالوجود الظاهرى. تجليات الحق باسمه الظاهر فى أعيان المظاهر صارت الأعيان الثابتة هى باطن الوجود الظاهر، كما مرَّ ذكره.

ثم إنه لما لـم تكن الأعيان الثـابتة بشيء زائد على مـا يظهر فى التـعين الثانى من صور تفصيل الشئـون المندرجة فى الوحدة. التى هى أول التعينات حتى تظهر مفصلة متميزة فى التعين الثانى الذى ستعرف بيانه فيما بعد صارت الشئون هى باطن الوجود الباطنى لا محالة.

وسيأتى فـى باطن الكتاب ما تستـعين به على تحقيـقه، وما تستفـيد منه حسن التفهم لمعانيها إن شاء الله تعالى.

باطن [٣٨ظ] **الزمان:** هو أصل الزمان وقد عرفت ذلك.

باطـن الجـنـة: ويسمى حـقيقة الجنة، ويشـيرون بذلك إلى خلع النفس لملابس الخلقية وتحققها بوصف الوحدة والحقية.

وإنمـا كان ذلك هو باطن الجنة: لأن جنـة العابدين هى دار النعـيم التى فيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين وهم فيها خالدون ﴿**فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ (٥٥) هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلالٍ عَلَى الأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ**﴾ (يـس: ٥٥، ٥٦) وذلك هو ظاهـر جنة العارفين الذين لا شغل لهم عن رب العـالمين، والإشارة إلى هذا المعنى هو ما وقع لأبى يزيد حين سمع قارئًا يقرأ:

﴿**إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ**﴾ (يـس: ٥٥) فخر على وجهه والدم يجرى من أنفه وهو يقول: لا أحب أن أكون فى شغل عنك يا رب.

وذلك الباطن ـ أعنى باطن الجنة ـ هو التحقق بالوحدة الحقيقية.

ولهذا فإن الجنة لا تسع إنسانًا كامـلاً ولا غير الجنة كما أشار ﷺ إلى ذلك بقوله: «إن من أهل الجنة صنفًا لا يستتر الرب عنهم ولا يتحجب»(١).

وذلك أنهم غـيـر محـصـورين فى الجنة، ولا فى غـيـرها من العـوالم والحضـرات بل هم وإن ظهروا فـيمـا شاءوا من المظاهر فـإنهم منزهون عن

---

(١) لم نقف عليه.

الحصر والقيود بشيء من الأمكنة والأزمنة كسيدهم فهم معه، أينما كان، وحيثما كان.

لا أين، ولا حيث، ولا جرم، ولا بعد، ولا حجاب، ولا انتقال، ولا مكان، ولا زمان، مع أنهم أكثر أهل الجنان حالة فترة ذواتهم عن الأحيان والأحيان.

نسأل الله أن يلحقنا بهم ويشركنا فى مراتبهم العلية فإنه ولى الإحسان.

باطن التقوى: هو إيثار المتقين الذى عرفته فى باب الألف.

البـارقـة: هى لائح إطلاقى يرد من الجناب الأقدس الفردانى فيلوح ثم يروح فهى وإن لم يكن كشفًا تامًا بل مبدأ كشيف لاح ثم راح. فإنها إذا انفصلت أثبتت فى المحل الذى هو القلب هيبة تصونه عن التفرقة ويثبت له الجمعية لكونها من بوارق التوحيد.

البـاطل: هو العدم، فالباطل ما سوى الحق إذ لا حق حقيقة [٣٩و] إلا الله. فالباطل كل ما سواه.

قال ﷺ: «أصدق كلمة قالها الشاعر لَبِيد[١]: ألاَّ كل شىء ما خلا الله باطل»[٢].

البـدايات: هى القسم الأول من الأقسام العشرة ذات المنازل المائة التى

---

(١) هو أبو عقيل لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن حصحصة أحد كبار الشعراء الفرسان المخضرمين الذين شهدوا الجاهلية والإسلام، وأحد الصحابة، كان قد قدم على النبى ﷺ فى وفد بنى كلاب، وأعلن إسلامه، ونزل الكوفة، واستوطنها مع بنيه، وكان شاعرًا مطبوعًا كبيرًا، وقد هجر الشعر بعد الإسلام، واستبدل به القرآن الكريم، وله ديوان شعر مطبوع. وكانت وفاته فى أول خلافة معاوية بن أبى سفيان، وعمره مائة عام. ارجع إلى: الطبقات الكبرى لابن سعد: ٦/ ٢٠، الشعروالشعراء لابن قتيبة: ١٩٤.

(٢) الحديث بلفظ: إن أصدق كملة قالها شاعر كلمة لبيد:

ألا كل شىء ما خلا الله باطل»

[صحيح مسلم: كتاب الشعر - باب ٤٦].

ينزلها السائرون إلى الله عز وجل كما عرفت ذلك عند الكلام على الأبواب، ويسمى منازل هذا القسم بالبدايات. لأنها بداية الأخذ فى التسيير بتقويم قوى النفس وتعديل آلاتها الظاهرة وتحصيل قوّتها.

وقوتها الباطنة بتوجهها إلى تدبير البدن وتكميله وتوصيله إلى ما فى نفعه عاجلاً وآجلاً علـى الوجه الجميل اللائق والرأى الصواب الموافق لـما شرعه الله تعالى لعبده.

واتفق أكابر الطائفة على أن النهايات لا تصح إلاَّ بتـصحيح البدايات كما أن الأبنية لا تقوم إلاَّ على الأساس.

وقالوا: إن تصـحيح البدايات هو إقـامة الأمر على مشـاهدة الإخلاص، ومتابعة السنَّة، وتعظيم النهى على مشاهدة الخـوف ،ورعاية الحرمة والشفقة على العالم ببذل النصيحة، وكف المـؤنة، ومجانبة كل صاحب يفسد الوقت وكل سبب يفتن القلب.

وقـد علمت عند الكلام على الأبواب: أن الدخـول منهـا إلى تصحـيح المعاملات إنما يصح بعد تجاوز قسم البدايات.

فاعلم ههنا: أنهم يعبرون بقسم البدايات عشرة منازل يبتدئ السائرون إلى الحق غير اسمه بالنزول فيها.

فأولـها اليقـظة، ثم التوبة، ثم الإنابة، ثم المـحاسـبة، ثم التـفكر، ثم التذكـر، ثم الفرار، ثم السمـاع، ثم الرياضة، ثم الاعـتصام بالله، بالتـوفيق بجميع أسـمائه، وصفاته. تعلقًـا من مقام الإسلام وتخلقًا من مـقام الإيمان وتحققها من مقام الإحسان كما ستعرف كل ذلك فى أبوابه.

البـدلا.: هم سبعة أشخاص ومن سـافر منهم عن موضع ترك جسدًا على

صورته حتى لا يعرف أحد أنه فـقد، وذلك هو البدل لا غير وهم على قلب إبراهيم عليه السلام.

البدنة: يكنى بها عن حال النفس ما دامت آخـذة فى السير إلى الحق عز وجل مترقبة فى مقامات [٣٩ظ] القرب فلأجل ترقيها فى المنازل والمراحل ووصولها إلى المطالب العاليـة بقطع سباسب البشرية استعـير لها اسم البدنة التى من شأنها ذلك.

البـــرق: يطلق ويراد به ما يبدو لأهل البداية. فـيدعوهم إلى الدخول فى هذا الطريق.

ولهذا قال الشيخ الإمام أبو سعيد الأنصارى:

البرق باكورة تلمع للعبد فتدعوه إلى الدخول فى هذا الطريق، فإن الباكورة فى الثمار ما سبق نوعه فى النصح فشبه به ما سبق من أحوال الطلب.

وتارة يطلق ويراد به: نور يقذفـه الله فى قلب العبد فيـدعوه إلى الدخول إلى حضرته.

وتارة يطلق ويراد به: لائح إطلاقى مردى مـترتب على قلق يغيب العـبد على أثر يقينه قاهر له ساتر لظلمة ذلك الأثر بالكلية.

وتارة يصطلح بالبرق على أول ما يبـدو من الأنوار الجازية إلى حضرة[١] القرب من الرب، ويعبر بالحرق عن أوساطها وبالطمس عن نهايتها.

وسيأتى تمام القول فى الحرق والطمس فى موضعهما.

البـــرزخ: هو الأمر الحائل بين شيئين فـيحجز بينهما، ثم يطلق ويراد به العالم المـشهود بين عالم المـعانى، والصور، وعالم الأرواح، والأجـسام، وعالم الدنيا والآخرة، ولهذا يسمى عذاب القبر بعذاب البرزخ.

(١) فى الأصل: حضرت.

والبرزخ هو الأعراف الذى عرفته. فإن البرزخ هو الأعراف فى ذوق أهل الكمال من جهة أنه بالنسبة إلى كل مقامين هو البرزخ الجامع بينهما.

البــــرزخ الأول: ويسمى بالبــرزخ الأكبر، والـبرزخ الأعظم، وهو الأصل لجميع البــرازخ، والسارى فيهــا، فالمراد بذلك كله الوحدة، وهى البــرزخية الأولى ســميت بذلك لانتــشاء الأحــدية بالواحدية عنهــا فصــارت ممــيزة[(١)] لأحدهما عن الآخر. فسميت برزخًا لهما لذلك، ولأجل اشتقاقهما عنها.

وتسمى بالجمعيــة الأولى لكونها جامعة بينهما ورافعــة بينهما عن البينونة وموحدة إياهما بل كل منهما هو عين الآخــر، بحكم اقتضاء الباطن الحقيقى وإنما كانت الوحدة هى باطن جميع الإلهية والكونية، وأصلاً لانتشاء الجميع عنها لكون [٤٠و] حقيقة الوحدة سابقًا على جميع الحقائق وسار بكليتها فى جميع الحقائق بحيث تكون فى الإلهية منها إلهية، وفى الكونية كونية.

ولهذا صارت الوحدة المسماة بالتعين الأول أيضًا كما سيأتى.

وهى أيضًا البرزخية الأولى: باعتبار النسبة السوائية التى للوحدة الحقيقية إلى الأحدية والواحدية.

فإن الوحــدة الحقيــقية لمــا كانت هى أول ما تعــين من الغيب الحقــيقى وكانت نسبة الأحدية المسقطة للاعتبارات، ونســبة الواحدية المثبت لجميعها إليها.

أعنى إلى الوحدة على السواء سميت هذه النسبة السوائية بالرزخية الأولى.

واعلم: أن هذه البرزخيــة الأولى سمى بحقيقة الحقــائق. لما عرفت من كونها أصلاً، ومــنشأ للكل والسارى فى جميع الحقــائق فإن الوحدة لا يخلو عنها شىء واحدًا كان أو كثيرًا.

---

(١) فى الأصل: مميزت.

ثم إنه لما لم يصح أن تكون وحدة الحق وصـفا زائدًا عليه لكون الزيادة لا تعقل بدون الكثرة التى لا يتعـقل اتصاف الواحد الحق بها. صح أن يكون البارى تعالى معنًا فى كثرتنا بوحدانيته من غير أن يتكثر بنا.

فهو القريب البـعيد، الظاهر الباطن، الأول الآخر، لاستحالة اعـتبار أمر خارج عن حقيقة الواحد تعالى وتقدس.

البرزخ الأكبر: هو البرزخ الأول، سمى بالأكبر لانتشاء جميع البرازخ عنه.

البرزخ الأعظم: هو الأكبر لاستعلائه على جميع البرازخ، فلا يتعاظم عليه شىء.

البرزخية الأولى: هى البرزخ الأول إذ لا قبل يتقدمها.

البرزخيـة الكبرى: هى البرزخية الأولى وهو النسـبة السوائية بين الأحدية والواحدية. فإن نسبة الأحـدية المسقطة للاعتبارات، ونسبة الواحـدية المثبتة لجميعها إليها على السواء.

فلهذا سـميت بالنسـبة السوائيـة وهى أول النسب ولهذا سـميت بالأولى وبالكبرى إذ لا نسبة تعلوها.

برزخية الدنو: هى التعين الثانى الذى ستعرف أنه حضرة جمع الجمع بين الظاهرية والباطنية، والأولية والآخرية.

برزخيـة الأدنى: هى التعين الأول وسـتعلم أنه [٤٠ظ] حقيقـة الحقائق وغاية الغايات، ويسمى برزخية الأدنى بالبرزخية الكبرى. وهى التعين الأول.

البرزخيـة الثانية: هى برزخية الدنو التى هى التعين. كـما كانت برزخية الأدنى هى الوحدة كما مر.

البرزخية الحائلة: بين الوحدة وأكثرته: هى البرزخية الثانية. فإنه لما كانت هى التعـين الثانى الذى هو حـضرة ارتسـام المعانى، وتفـصيل المـعلومات وتميزها بـعد أن كانت شئونًا للوحـدة مندرجة فيهـا مجملة غيـر مفصلة ولا

متميزة عنها صارت أعنى هذه الحضرة محلاً لكثرة نسبية هى تفصيل المعانى التى كانت شئونًا مجملة فى الوحدة.

فهى بهذا الاعتبار برزخ حائل لكثرته النسبية بين الوحدة الحقيقية التى هى وحدة الذات وبين الكثرة الحقيقية التى هى صور الموجودات.

برزخ البرازخ: هى الوحدة لما عرفت من كونها هى أول البرازخ، ويطلق برزخ البرازخ بالنسبة إلى خصوص مقام الكمال على الأعراف الذى مر ذكره وهو المطلع كما سيأتى إشباع القول فيه فى باب الميم.

البسط(١): قال فى الفتوح المكى(٢) هو عندنا حال من يسع الأشياء ولا يسعه شىء.

وقيل: هو حال الرجاء.

وقيل: هو وارد موجبه إشارة إلى قبول ورحمة وأنس، والقبض ضد البسط كما ستعرفه فى باب القاف.

وقيل فى تفسير البسط: إنه عبارة عن كون النفس فيما هى بسبيله على نشاط وطرب بهجة تتسع معها لقبول الواردات وإن القبض ضد ذلك كما سيأتى.

بسط الزمان: هو جعل ما قصر من الزمان طويلاً وهذا حال من تحقق

---

(١) البسط: ضد القبض، وضد الغَلّ. قال تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ (البقرة: ٢٤٧) أى فضلاً. وقال: ﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء: ٢٩) ويقول: ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة: ٢٤٥) والبسط لغة هو التوسعة، وبسط الثوب أو الفراش إذا نشره ومن المجاز بسط رجله وقبضها، وإنه ليبسطنى ما بسطك ويقبضنى ما قبضك: أى يسرنى ويطيب نفسى ما سرك ويسوءنى ما ساءك (راجع أساس البلاغة للزمخشرى) أما فى مصطلحات الصوفية وأهل الطريق فهو ما ذكره المؤلف رحمه الله.

(٢) يقصد الفتوحات المكية للشيخ محيى الدين بن عربى.

بمظهرية باطن الزمان. وأصله الذى هو الآن الدائم الذى عرفته فى باب الألف وهذا هو الشخص المسمى بصاحب الزمان.

وستعرف حاله فى نشر الزمان وطيه فى غير ذلك فى باب الصاد.

البصيرة: قوة باطنة هى للقلب كعين الرأس.

ويقال: هى عين القلب عندما ينكشف حجابه فيشاهد بها بواطن الأمور كما يشاهد بعين الرأس ظواهرها.

ولهذا قالوا: [٤١و] البصيرة ما يخلص من الحيرة.

وستعرف كيفية هذه المشاهدة فى باب الميم إن شاء الله.

بصائر الاعتبارات: ويقال: تبصرة أولى الاعتبار.

ويقال: عبرة أولى الأبصار، والمراد بالكل العبور من الظاهر إلى الباطن، ومن الباطن إلى الظاهر بحيث ترى الذات الأقدس تعالى وتقدس فى كل شىء ظاهر كالمخلوقات الظاهرة فى المراتب الكونية وفى كل شىء باطن كالأسماء والحقائق الإلهية والكونية.

فعند العبور من ظاهر كل شىء إلى باطنه. يرى الوحدة فى عين الكثرة والمجملة فى عين المفصلة، وعند العبور من الباطن إلى الظاهر وبالعكس أى ترى الكثرة فى الوحدة، والمفصل فى المجمل مع وحدة المجلى والمتجلى فيه بالعين.

وإن وقع الاختلاف بالتعين فهذا هو معنى بصائر العبرة أى رؤية مضافة إلى العبرة بحيث لا ترى شيئًا إلاَّ وتعبر من ظاهره إلى باطنه وبالعكس.

البطون: تشير به الطائفة إلى حق بلا خلق، والظهور إلى حق بخلق وذلك المعنى بقولهم: إن بطن الخلق فهو حق، أو ظهر الحق فهو خلق.

أى أن الخلق كما أنه قبل ظهوره من عدمه ليس له وجود إنما الوجود لله الحق تعالى وجل وذلك الأمر بعد ظهوره أى ليس للخلق وجود مع وجود الخالق زائد عليه بعد الظهور، كما لم يكن لهم وجود قبله، إنما الوجود لله وحده قبل العالم وبعد ذلك.

لأنه لما كانت حقائق العالم ليست على قاعدة الكشف بشيء زائد على نسب تعينات الحق. التى إنما وجد العالم عندما يظهر الحق بأحكامها.

كما عرفت أن هذه التعينات هى المسميات بالأعيان الثابتة وإنها ما ظهرت بالوجود ولا يظهر أبدًا.

وذلك مراد الشيخ فى الفص الإدريسى يكون الأعيان الثابتة ما شمت رائحة من الوجود. لأن المبطون ذاتى لها إنما الظهور للحق بأحكامهما بقوله إن بطن الخلق فهو حق أى إذا اعتبر الخلق قبل ظهوره لم يكن شيئًا زائدًا على الحق لأنه نسب تعيينات لا تزيد على العين.

وقوله: أو ظهر الحق [٤١ظ] فهو خلق، أى إنما يظهر من بعد الوجود الواحد ليس لأنه وجود زائد على وجود الحق تعالى وتقدس. بل الظاهر إنما هو وجود الحق بإحكام الممكنات على ما قررنا به ويعلم أنهم إنما نسبوا البطون إلى الخلق لكونه صفة ذاتية له والظهور إلى الحق لكون الممكنات لا تظهر أبدًا بأعيانها إنما الظاهر الحق بأحكامها.

البطون السبعة: يعنون بها تعينات مراتب القوى والمدارك الظاهرة بصورة الإنسان باعتبار رتبها بالباطنة وهى سبعة:

فأولها إضافة ما يظهر من جريان اللفظ على لسانه والنظر بعينه وغير ذلك من القوى والمدارك إلى نفسه.

فإضافـة هذه القوى إلى نفس الإنسان هو أول البطون كـما كان إضافـتها إلى أغطائه هو أقصى مراتب الظهورات كما مر.

ثم إضافتها إلى عقله هو ثانى البطون.

ثم إلى روحه هو ثالثها.

وإلى وجوده رابعها.

وإلى قلبه خامسها.

وإلى الوجود المطلق سادسها.

وأما سابع البطون فـهو إضافتهـا إلى رتبة الذات المقيمـة لجميع الذوات والمتضمنة جميع الأسماء والصفات تعالى وتقدس.

وسيأتى إشبـاع القول وإيضاح البيان لكيفيـة ترتب هذه البطون السبعة فى باب ترتب الأسماء والصفات.

البعد: يعنون به الإقامة على المخالفات، والقريب يقابله كما سيأتى.

البقا: يطلق ويراد به رؤية العبد قيام الله على كل شيء.

فالبـقاء أحد المـقامات العـشرة التى يشتـمل عليها قـسم النهايات لأهل السلوك فى منازل السير إلى الحق ـ جل جلاله ـ وهو مقام أرباب التمكين فى التلوين الذى ستعرفه فى باب التاء.

وعند حـصـول هذا التـمكين لـم يبق عليـه الاسم، ولا العـبـارة، ولا الإشارة. ليؤذن ذلك بتـمييز أو إضافة فيـبقى من لم يزل، ويفنى من لم يكن ولهذا كان مقام البـقاء بعد الحالة المسماة بالفناء كـما ستعرف ذلك فى باب الفاء.

والبقاء مرتبة من يسمع بالحق ويبـصر به والمشار إلى هذه المرتبة بقوله: «بى يسمع وبى يبصر...»[1] الحديث.

(١) الحديث سبق تخريجه.

[٤٢و] **البقرة**: يكنى بها عن نفس الإنسان إذا كانت قد كملت واكتملت فى أوصافها الحيوانية حتى صارت تلك الصفات راسخة فيها. بحيث لا ينجيها من دواعيها الجاذبة إلى الخيبة السافلة بتسلط الغضب والشهوة وتوابعهما عليها إلا التجريد التام الذى معناه الخروج عن قيود السفليات بالكلية، وعن جميع الحظوظ النفسية المعبر عن ذلك بالذبح والقتل بلسان الإشارة فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ (البقرة: ٦٧).

وقوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ (البقرة: ٥٤).

قال جعفر الصادق[١] رضي الله عنه:

فمن تاب فقد قتل نفسه، وقد يشار بالبقرة، وبالكبش، وبالبدنة، إلى شبح الإنسان فى أطوار عمره فقد كان شبحه فى عنوان شبابه كبشًا، وفى زمان كهوليته بقرة وفى وقت شيخوخته بدنة.

ولهذا فإن رؤية إبراهيم ـ عليه السلام ـ ذبح ولده فى قوله تعالى حكاية عنه صلى الله عليه وسلم:

﴿يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ (الصافات: ١٠٢).

لما كانت فى أيام طفولة ولده جعل الله تعالى الكبش فداء له.

وقد يشار بهذه الحيوانات الثلاث إلى أحوال الإنسان فى رتبته وذلك هو

(١) الإمام جعفر الصادق: هو أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب، إمام آل البيت وأحد التابعين الأعلام. ولد سنة ٨٠هـ، ورأى من الصحابة أنس بن مالك، وسهل بن سعد، وروى عن والده الباقر، وعروة بن الزبير، والزهرى، ومحمد بن المنكدر، ونافع العمرى، وغيرهم. وحدث عنه جماعة، منهم: ابنه موسى الكاظم، وأبو حنيفة، وابن جريج، وشعبة، ومالك، وسفيان بن عيينة وغيرهم، وكان جعفر الصادق من كبار أهل البيت وساداتهم، لقب بالصادق لصدقه، وكان له كلام فى الكيمياء والزجر والفأل، وله عدة رسائل مجموعة، وكانت وفاته فى شهر شوال سنة ١٤٨ بالمدينة، ودفن بالبقيع، ارجع إلى: سير أعلام النبلاء للذهبى: ٦/ ٢٥٥، وفيات الأعيان لابن خلكان: ١/ ٣٢١، حلية الأولياء لأبى نعيم: ٣/ ١٩٢، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى: ١/ ٢٠.

أنَّ كل ما يتقـوم به مقام الإنسان إمـا أن يحصل منه مجرد البـقاء مدة إمكان البقاء.

ويشار إليه بلفظ الكبـش أو يصلح مع حفظ البقاء لرياضة واجـتهاد ينال صاحبها ثمرة فى ثانى الحال.

ويشار إليـه بالبقرة أو يصلح مع ذلك لقطع المنازل والمـراحل والوصول إلى المطالب العالية ويشار إليه بالبدنة.

ولهذا كان التقرب بالبدنة أعظم منزلة من التقرب بالبقرة، والتقرب بالبقرة أعظم منزلة من التقـرب بالكبش، وإنما جعل فداء لولد إبراهيم عـليه السلام عناية به.

البوارق: جمع بارقة وقد عرفتها.

البـــوادة: ما بيده يفجأ القلب من الغـيب على سبيل الوهلة. إما موجب فرح أو موجب ترح.

بيداء التجـريد: يعنون به تجريد الفردانية عن السَّوى. وسمى هذا التجريد بالبيـداء لأن الرسوم [٤٢ظ] التى هى صور الخلقية تبيد فى هذا التجريد أى تنعدم.

كما أن البيداء التى هى الأرض القفراء يبـيد فيها السالك أى يموت فكذا حضرة بيداء التجريد ليس فيها وجود بشىء سوى الحق المشهود.

بيت الحكمة: هو القلب المخلص المشار إليه بقوله ﷺ : «من أخلص لله أربعين صباحًا ظهرت له ينابيع الحكمة على لسانه»(١).

ويعنى بالمخلص الخالى عما سوى الحق عز وجل.

---

(١) الحـديث بلفظ: «من أخلص لله أربعـين يومًـا ظهرت ينابيع الـحكمة من قلبـه على لسـانه». [الترغيب والترهيب: ١/ ٥٦].

البيت المحرم: يعنون به قلب الإنسان الحقيقى، وهو الكامل لأنه المحرم على غير الحق أن يتصرف فيه، قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ (البقرة: ١٢٥).

فمن باب الإشارة هو القلب الذى وسع الحق، واختص بكونه مستوى الحق بذاته وبجميع أسمائه وصفاته دون غيره من سائر مخلوقاته.

البيت المقدس: يراد به ما ذكرناه فى معنى البيت المحرم. فإن القدوس لا يسكن إلا فى البيت المقدس.

وإليه إشارة شيخ العارفين فى قصيدة نظم السلوك بقوله:

وما سكنته فهو بيت مقدس
لقرة عينى فيه أحشاى قرت

بيت العزة: هو القلب الذى أعزه الله عن أن يلم به خاطر يجره إلى الجنة السافلة. لأنه وسع الحق، وامتلأ، وارتوى. فلم يبق فيه متسع للغير والسوى. وهذا هو البيت المحرم كما عرفت إلا أن اعتبار وصفه بالعزة ما ذكرناه.

بـــاب التـــاء

بـــاب التـــاء

التاء: هى اعتبار الذات بحسب التعين والتعدد.

التأنيس: يشيرون به إلى التجلى والظهور الكائن فى المظاهر الحسية تأنيسًا للمريد فى ابتداء أمره.

ويسمى ذلك بالتجليات الفعلية أيضًا من جهة أن السالك أول ما يبدو له من التجليات إنما هو التجليات الفعلية.

وبيان ذلك هو أن السالك إذا أخذ فى تعديل قوى نفسه وآلاتها الظاهرة بمراعاة[1] الطاعات وتجنب المعاصى، وفى تعديل قواها الباطنة بالتحلى بمكارم الأخلاق والأعتناء بالرياضة والسلوك المستقيم على مقتضى شرائطه حتى رقت حجب نفسه وشفت.

لأجل ذلك أو بأن يحصل له تلك الرقة واللطافة بحكم الفطرة والعناية الإلهية فإنه حينئذ أول ما يظهر عليه إنما يكون الحب والتوحيد الفعلى. بحيث يبدو له فى خلال ذلك الحسن [٤٣و] والجمال الصورى أو المعنوى المبنى على الوحدة، والعدالة بحكم التناسب والملاءمة وحدة الفعل السارى فى كل سبب، وواسطة بها يظهر المسبب والمفعول فيظهر له حينئذ جمعية وحدة الفعل.

فلكون المريد لا يكون أولاً إلاً فى مظهر حى تأنيسًا له سمى هذا النوع بالتجلى الفعلى التأنيسى أيضًا.

ثم يتلوه التجلى الجامع بينهما وهو مقام المنتهى بحيث يشاهد الحق تعالى فى المظهر حالة شهوده مجردًا عن المظهر.

---

(١) فى الأصل: مراعات.

فهـو يشهده فى المظهـر، لا فى المظهر، ولهذا كـان التلبيس هو أعلى مقامات التمكين ويسمى بمقام رؤية العين، ويقال: مقام رؤية العين فى الأين بلا أين.

تاج المحـو: يشيرون به إلـى تحقق العبد بالانفـصال عن رجس الأكوان والاتصال بقـدس المكون وذلك تاج يفتـخر العـبد المتـوج به على من دونه افتخارًا ذاتيًا من غير قصـد للفخر، ولا نطق باللسان، ولو تلفظ بالفخر ذلك الفخـر المنهى عنه. بل ليس هو فخـر إذ هو ميراث حـصل عن تبعـية النبى ﷺ فى قوله:

«أنا سيد ولـد آدم ولا فخر»[1] أى ليس هذا القول من قبـيل الافتخار بل هو من قبيل الإخبار بالشىء على ما هو عليه.

ويذكر معنى آخـر فى قوله: ﷺ «ولا فخر» أى ولا أفتـخر بهذا. لأن فخرى إنما هو بما أنا متحقق به من ربى مما هو أعلى من ذلك.

تاج الافتخار: هو تاج المحو وقد عرفت معنى كونه تاج الافتخار.

التبـصـرة: رؤية الأشياء بعـين البصيرة بحيث لا يقتـصر منها على رؤية ظاهرها بل يعبر من ذلك إلى ما يؤول إليه باطنها.

تبصرة أهل الاعتبار: ويقال: بصائر الاعتبار، وقد تقدم شرح ذلك فى باب الباء.

التبتل: هو الانقطاع إلى الله بالكلية والإشارة إليه بقوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾ (المزمل: ٨).

---

(١) الحديث بلفظ: «أنا سيد ولد آدم وأول من تنشق عنه الأرض وأول شافع وأول مشفع» [سنن أبى داود: كتاب السنة - باب فى التخيير بين الأنبياء عليهم السلام] وبلفظ: «أنا سـيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر» [سنن الترمذى: كتاب تفسير القرآن - باب ومن سورة بنى إسرائيل].

وقوله: «إليه» دعوة إلى التجريد المحض وهو على ثلاثة أقسام:

تبتل العامة: هو التجريد عن [اللواحظ][١] للناس.

تبتل المريد: التجريد عن اللحوظ إلى ما [٤٣ظ] تدعو النفس إليه.

تبتل الواصل: انقطاعه عما سوى الحق.

التجلى الأول: هو ظهور الذات نفسها لنفسها فى عين التعين والقابلية الأولى الذى هو الوحدة. كما عرفت أنها أول تعينات الذات ورتبها.

وكما سيأتى مزيد تقرير لذلك.

فالتجلى الأول هو عبارة عن ظهور الذات نفسها لنفسها فى عين الأول فالقابلية الأولى بحيث تجد الذات ذاتها بما تنطوى عليه من كمالاتها فى هذا التعين الذى هو عين الذات كما عرفت.

فالتجلى الأول إنما تعين بالتعين الأول الذى هو الوحدة كما عرفت وبهذا تعرف أن حقيقة التجلى الأول إنما هو عبارة عن شهود الذات لنفسها وإدراكها من حيث واحديتها بجميع اعتباراتها وشئونها فظهرت الذات نفسها لنفسها بهذا التجلى والظهور بحسبه وحضرت معها بلا توهم تقدم استتار وغيبة وفقدان.

التجلى الثانى: هو ظهور الذات لنفسها فى ثانى رتبها المعبر عنها بالتعين الثانى الذى تظهر فيه الأسماء. ويتميز ظهورًا وتميزًا علميًّا. ولهذا يسمى التعين الثانى بالحضرة العلمية وحضرة المعانى.

وسيأتى استقصاء القول فى التعين الثانى فى بابه.

التجلى الذاتى: هو التجلى الأول، سمى بذلك لأنه تجلى الذات لذاتها.

التجلى الأحدى الجمعى: هو التجلى الأول يسمى بالأحدى. لأنه هو التجلى الذى باعتبار «كان الله ولا شىء معه».

(١) فى الأصل: اللوحظ، وصحتها اللواحظ.

وسمى بالجمعى. لأنه شهود الذات ذاتها بجميع اعتباراتها.

تجلى الغيب المغيب: هو التجلى الأول، سمى بذلك لأن تجلى الحق تعالى فيه إنما هو باعتبار ما يتضمنه الوحدة من الشئون المندرجة فيها التى لا يصح ظهورها لغير الحق. إذ لا غير هناك لاستحالة اجتماع غير فى رتبة الوحدة الحقيقية لتنافيها.

تجلى الغيب الثانى: هو التجلى الثانى الذى يظهر فيه الأسماء والحقائق متميزة فهو تجلى الحق تعالى فى حضرة علمه الأزلى بما يتضمنه تلك الحضرة من الأسماء والحقائق الثابتة أعيانها فيه متميزة بعضها عن البعض.

وسمى هذا بتجلى الغيب لغيبة الأعيان المتميزة فيه بعضها عن البعض وعن ذواتها.

وسمى [٤٤و] ما قبله تغيب الغيب لأن التجليين وإن اشتركا فى غيبة ما فيهما عما سواه عز شأنه لكنهما قد افترقا من جهة التميز الحاصل بين الأعيان الثابتة فى هذه الحضرة العلمية.

بخلاف الوحدة الحقيقية فإنها لا يتميز بشئونها فيها لأن التميز يستدعى تكثرًا يستحيل اتصاف الوحدة الحقيقية به إنما هى اعتبارات مندرجة فيها.

تجلى الغيب الأول: هو تجلى الغيب المغيب. فإنه هو التعين الأول كما عرفت.

تجلى الغيب الثانى: هو التجلى الثانى كما عرفت.

تجلى الهوية: هو تجلى الغيب المغيب، سمى بذلك لكونه ما يعلم ما هو إلا هو وإنما اختص هذا التجلى بالهوية دون الغيب الثانى لأجل أن التفصيل والتميز الذى عرفته إنما يكون فى الغيب الثانى بخلاف الغيب المغيب إذ ليس فيه سوى هوية مطلقة.

تجلى غـيب الهـوية: هو تجلى الشـهادة. وهو تجلى الحق فى المـراتب الكونية التاليـة للمرتبة الثانية من باقى المـراتب كلها: روحانيها، ومثـاليها، وجسمانيـها، سمى بذلك، لكون الحقائق تظهر فى هذه المـراتب، مشهودة لذواتها، ولبعضها بعضًا.

التجلى المعطى للاستعداد: يعنى به تجلى الغيب المغيب. فإنه هو التجلى الذى باعتبـاره صارت الشئون عند تميـزها فى حضرة العلم. فظهورها فـيما بعده من المراتب ذوات استعدادات مختلفة.

التـجلى المـميز للاستـعدادات: هو التـــجلى الثـــانى. لأن الأول أعطى استعدادات غيـر مميزة لاستحالة التمـيز المستدعى التكثير فيـه كما مر. ففى التجلى الثانى يتحقق تميزها لا محالة.

التجلى المعطى للوجود: هو تجلى الشهادة. الذى عرفته.

وسمى بتجلى الوجود لكون الحقائق بهذا التجلى تصير موجودة.

التجلى السارى فى جميع الذرارى: ويقال له: التجلى المضاف.

ويقال له: التجلى المفاض، ويعنـى بالكل الوجود الذى به صارت جميع الممكنات موجودة وهو وجود واحد لا اثنينيـة فيه فى قاعدة الكشف بخلاف ما يظنه أكثر علماء الرسوم من أن الممكنات الموجودة وجودات متعددة وهى أعراض لها.

وذلك لأن ما به يتـحقق حقـيقة الشـىء فى الوجود لا يصح [٤٤ظ] أن يكون عـرضًا له بل ولا يصـح أن يكون أمرًا مـمكنًا إذ الجـهة الإمكانيـة لا تقتضى الوجود.

وبهذا يعلم أن حقيقة الوجود ليـس غير الوجود الواجبى ـ عز شأنه ـ ثم إن الذات لما كانت باعتـبار واحديتها هى عين ما اشـتملت عليه وأحاطت به

من الأسماء والحقائق التى الوجود أحدها صار الوجود الذى هو أحد تلك الحقائق وأظهرها حكمًا هو عين الذات. فإذا اعتبر أعنى الوجود بنسبة عموم انبساطه على أعيان الممكنات فليس إلا صورة جمعية تلك الحقائق بالوجود الواحد الذى هو عين الذات لا غيرها.

فبهذا الاعتبار يسمى الوجود بالوجود العام وبالتجلى السارى فى جميع الذرارى التى هى حقائق الممكنات.

التجلى السارى فى حقائق[1] الممكنات: هو التجلى السارى فى جميع الذرارى على الوجه الذى عرفت.

التجلى المفاض: هو التجلى السارى وقد عرفت ذلك.

التجلى المضاف: هو التجلى السارى وقد عرفت ذلك.

التجلى الفعلى: يعنون به تجريد فعل الله الوحدانى السارى فى جميع الأشياء.

وذلك بأن يتجلى الحق من حيث فعله الوحدانى السارى فى جميع الأسباب والمسببات الظاهر أثره على جميع الكائنات فى مرآة[2] الصور المنظورة ولهذا المقام الذى هو التجلى الفعلى علامة يعرف بها وصول السالك إليه وله شرط يتوقف حصوله.

فأما علامة الوصول فحصول شهود عموم الحس الفعلى فى كل شىء.

وأما شروط الحصول فأن يزول عن النفس أحكام الحجابية ويفنى عنها كثرة الانحرافات بظهور عدالة وحديها بتحققها بالمقامات التسعة الكلية التى هى: التوبة، والاعتصام، والرياضة، والزهد، والورع، والحزن، والإخلاص، والمراقبة والتفويض.

---

(١) فى الأصل: فى حق.

(٢) فى الأصل: مرآت.

وما يتـفرع عنها من باقى المـقامات الثـلاثين التى يتضمنهـا قسم بدايات السائرين إلى الله، وقسم أبوابهم، وقسم معاملاتهم المذكورة كلها فى أبوابها من هذا الكتاب.

فـإذا تحقـقت النفس بها مع المـداومـة على الذكر بجـمع الهم، ودفع الخواطر زال عنها [٤٥و] حينئذ أحكام الحجابية، وكثرة أحكامها وآثارها.

فإذا صفت أحكام الكثرة فى النفس. ظهر أثر وحدة جـمعيتها الكامن فى أحكام كثرتها كمون الواحد فى الكثير.

وذلك الأثر الوحـدانى الذى يظهـر هو القلب الجزئـى النشئ المخـتص بالنفس لا الحقيقى الروحى.

ويظهر أيضًا فى ضمن ظهوره، وبصره، وسمـعه الخصيصان بهذا القلب المنصبـغان بحكم وحدته وعدالتـه. فلا يرى كل ما ينظر إليـه بهذا النظر إلاَّ حسنًا جميلاً ولا يسمع إلاَّ كذلك لرؤيته سريان الحكمة والعدالة فى كل شىء وحينئذ يصير مشاهدًا للحس الفعلى فى كل شىء محسوس ومعقول ومصنوع لمشاهدته الحـسن الشامل والجمال الكامل الذى هو صـورة الفعل الوجدانى المضاف إلى من يجل عن التقيد بوصف فـعلى أو غيره فإن الحسن والجمال فى الأخلاق والخلائق مـتضمنان معنى العدالة ومظهـران لظهور أثر الفعل أو الصفة الوجدانيـين بهما كما أن القبح مظهـر حق ذلك الأثر لظهور أثر الكثرة المنسوبة إلى المفعول والموصوف لا إلـى الفاعل والصفة كما أشرنا إلى هذا المعنى فى هذين البيـتين اللذين ذكرناهما فى باب اعـتبار التحسين والتـقبيح وهما هذان:

إذا مـا رأيت الله فى الكل فاعـلاً

رأيت جـمـيع الكـائنات مـلاحًـا

وأن مـــا ترى إلا مظاهر صنعـــه
حجـبت فصيرت الـحسان قبـاحًا

التجلى التأنيسى: هو التجلى الفعلى، وقد عـرفت فى باب التأنيس سبب تسميته بذلك، وبأى اعتبار سمى بالتأنيس أيضًا.

التجلى الصفاتى: يعنون به تجريد القوى والصفـات عن نسبتها إلى الخلق بإضافـتها إلى الحق وذلك لأن العـبد عندمـا يتحقق بالفـقر الحقـيقى الذى ستعرفه وهو عبارة عن انتـفاء الملك شهودًا لقوله تعالى: «وله كل شىء» فإن قلبه حينئذ يصـير قبلة للتجلى الصفاتى بحيث يصـير هذا القلب التقى النقى مرآة، ومـجلى للتـجلى الوجدانى الصـفاتى الشـامل حكمه لجـميع الـقوى والمدارك.

وحينئذ [٤٥ظ] ينـشق رابـع أبطـن سمـع هـذا العبد الذى عرفته فى باب البطون السبعة وبصره ونطقه.

كمـا يتضح لك ذلك فى باب ترتب القـوى والصفات. بحـيث يظهر له الانشقاق حقيقة قوله ﷺ حكاية عن ربه تعالى:

«فإذا أحببته كنت سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر ولسانه الذى به ينطق. . . »[١] الحديث.

فبين له أن ما كان مضافًا إليه قبل هذا الشهود فى هذه القوى والصفات فى حال حجابيته إنما كان ذلك كله مـضافًا إلى عين هذا التجلى من حيث ظهوره فى تنزله إلى أنزل المراتب التى عرفتها عند الكلام على البطون السبعة.

فتعرف أن إضافة القوى والصفات التى خلقيته إنما ذلك إضافة مجازية لا حقيقية.

---

(١) الحديث سبق تخريجه.

وسنزيدك بيانًا لهذا فى باب اليقظة الحقيقة والمجازية إن شاء الله تعالى.

تجلى الاسم الظاهر: يعنون به رؤية الوحدة فى غير الكثرة الظاهرة بقوى النفس، وآلاتها يعرف ذلك من حصلت له المشاهدة العيانية للاسم الظاهر تعالى وتقدس. فرأى أن الظاهر الكثير هو الباطن الواحد بعينه لا بتعينه.

التجلى الظاهرى: هو أن يظهر لذى الفتح أن الحق المتجلى آلة إدراك العبد المتجلى له من باب «كنت سمعه وبصره».

وهذا التجلى يختص بصاحب السير المحبى، وبالتقرب بالنوافل المشار إليه بقوله ﷺ حكاية عن ربه عز وجل: «لا يزال العبد يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته صرت سمعه...»[1] الحديث.

وفى هذا السير يتقدم السلوك على الجذبة، ويسبق الفناء على البقاء وقد نعنى بالتجلى الظاهرى: تجرد الرؤية للظاهر عن الرؤية للمظهر.

التجلى الباطنى: أن يتبين لذى الفتح أن العبد المتجلى له آلة لإدراك الحق المتجلى مختص بصاحب السير المحبوبى، وبالتقرب بالفرائض. وفيه يتأخر السلوك عن الجذبة ويتقدم البقاء الأصلى على الفناء.

التجلى الجمعى: هو أن يتبين لذى الفتح أن كل واحد من الحق والعبد مدركًا وآلة على التعاقب أو معًا فى حالة واحدة من باب ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾.

وهذا التجلى إنما يتحقق به المتحقق بانتهاء السير المحبى والمحبوبى، وبالجمع بين الحكمين ابتداء وانتهاء.

التجلى المحبى: هو التجلى الظاهرى كما عرفت.

---

(١) الحديث سبق تخريجه فى عدة مواضع.

التجلى المحبوبى: هو التجلى الباطنى كما عرفت.

التجلى الجامع: هو التجلى الجمعى وقد عرفت.

التجليات الذاتية: ويقال لها التجليات الاختصاصية، وتسمى بالتجليات البرقية، وبالتجليات التجريدية.

ويعنى بها التجليات التى لا تكون فى مظهر ولا مرآة[١] ولا بحسب مرتبة ما.

فإن من أدرك الحق من حيث هذه التجليات فقد شهد الحقيقة خارج المرآة من حيث هى، لا بحسب مظهر، ولا مرتبة، ولا اسم ولا صفة، ولا حال معين ولا غير ذلك.

ولهذا يسمى ذلك بالتجليات الذاتية فمن شهد الحقيقة كذلك. فهو الذى يعلم ذوقًا أن المرآة لا أثر لها فى الحقيقة.

وإنما سميت هذه التجليات بالتجليات البرقية. لكونها لا تحصل إلاَّ لذى فراغ تام من سائر الأوصاف والأحوال، والأحكام الوجوبية الأسمائية والإمكانية.

وهذا الفراغ فراغ مطلق لا يغاير إطلاق الحق غير أنه لا يمكث أكثر من نفس واحد.

ولهذا شبه بالبرق، وسبب عدم دوامه حكم جمعية الحقيقة الإنسانية فكما أن هذه الجمعية لا يقتضى دوامها فكذا لو لم يتضمن الجمعية.

وكما أن هذا الوصف من الفراغ والإطلاق المستجلب لهذه التجليات لو لم تكن الجمعية الإضافية جمعية مستوعبة كل وصف وحال. وحكم فحكم الجمعية مثبتة لهذا التجلى وتنفى دوامه.

---

(١) فى الأصل: مرآت.

وخواص هذا التجلى أنه مع عدم مكثه نفسين يبقى فى المحل بعد زواله من الأوصاف العلية ما لا يحصره إلاَّ الله، وهذا هو المشهد الذى من لم يذقه لم يكن محمدى الورث ولا يعرف سر قوله ﷺ: «لى مع ربى وقت لا يسعنى فيه غير ربى»(١).

ولا سرَّ قوله: «كان الله ولا شيء معه»(٢).

ولا سرَّ قوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ (القمر: ٥٠) ولا يعرف سر مبدئية الإيجاد لا فى زمان موجود ليكون ممن يتحقق حدوث العالم عن ذوق وشهود التجليات.

الاتجليات الاختصاصية: هى التجليات الذاتية سميت بذلك لاختصاصها بأهل الخصوص [٤٦ظ] دون من سواهم.

التجليات البرقية: هى التجليات الذاتية التى لا ثبات لها أكثر من نفس واحد شبهت بالبرق لذلك.

التجليات التجريدية: هى التجليات الذاتية التى عرفت بأنها لا تحصل إلاّ لذى فراغ كلى، وتجرد حقيقى. فسميت هذه التجليات بالتجريدية لأجل ذلك.

التجريد: يعنون به إماطة السوى والكون عن السر والقلب.

تجريد الفعل: هو أدنى مراتب التجريد كما عرفت ذلك فى باب الألف وعرفت بأنه هو التجلى الفعلى الذى معناه تجريد الأفعال عما سوى الحق بحيث لا ترى فى الكون فعلاً ولا تأثيرًا إلاَّ لله وحده.

---

(١) قال العجلونى فى كشف الخفا فيما رواه الترمذى فى شمائله وابن راهويه فى مسنده عن على فى حديث: «كان النبى ﷺ إذا أتى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء: جزء لله وجزء لأهله وجزء لنفسه».

(٢) سبق تخريجه.

تجريد الفضل: هو أن تشهد توحيد الأفعال فلا ترى إحسانًا إلاَّ من فضل الله لا من سواه، وسمى ذلك تجريد الفضل أى تخليصه لصاحب الفضل تعالى وتقدس.

فصاحب هذا المشهد يشهد معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ (النحل: ٥٣) فهو يرى، أن ما حصل له من خير هو من الله لا بعمل ولا باستحقاق ولا غير ذلك من أحوال النفس.

تجريد القصد: يعنون به الخروج عن قيود التلفتات، وحظوظ النفس وذلك على أقسام:

١- تجريد العباد عن طلب العوض.

٢- تجريد أرباب الأحوال عن التجلى بها. كما يعرض من الشطح لأجل ذلك.

٣- تجريد أهل الوصول عن السكون إلى غير الله.

فلهذا لا يظهر عليهم فرح، ولا طرب، يوجب لهم شطحًا بل هم دائموا الوجل إلى الأجل وذلك حال من تحقق بدوام شهوده لفقره، وذله، وغنى مولاه وعزه.

فصاحب هذا المقام لا يستغنى مرتبة شريفة وإن كبر موقعها فى الأنفس واستعظمها العارفون لكونه إنما يشهدها لغيره لا له، لأن فقره يمنعه عن رؤية ملك لغير مالك يوم الدين وصاحب هذا المقام هو الموصوف بأن قلبه لا يقف عند مرتبة، ولا يقف فيه شىء فهو بيت الله الذى فيه يتكلم بحكمته ومنه يتعرف إلى خليقته.

التجريد الفعلى: هو تجريد الفعل الذى عرفته وقد عرفت فيما مرَّ بأنه هو التجلى الفعلى وأنه أدنى التجليات.

التجريد الصفاتي: هو التجلي الصفاتي [٤٧و] كما عرفت ذلك فيما مر وأنه أعلى التجليات.

التجريد الذاتي: هو التجلي الذاتي كما عرفت.

التجلي: يعني به الاتصاف بالأخلاق الإلهية، هو التجلي الذاتي كما عرفت.

وقال شيخنا: هو الاتصاف بأخلاق العبودية دائمًا.

قال: وهذا هو الصحيح فإنه أتم وأزكى.

وأقول: إنك ستعرف متانة هذا الرأي إذا وصلت إلى باب الفقر، وتحققت معنى قولهم: «إذا تم الفقر فهو لله».

تحسين الخُلق مع الحق: يعني بذلك إيثار الأدباء الذي مرَّ الكلام عليه في إيثار المتقين وبتحققك به تعلم أن ما يأتي منك يوجب عذرًا.

لأن الناقص لا يأتي منه إلاّ الناقص فيحتاج إلى الاعتذار من نقصه وأن كل ما يأتي من الحق يوجب شكرًا إذ الكامل الحكيم الجواد الغني القدير لا يفعل بعبده إلاَّ خيرًا. قال ﷺ في مناجاته لربه تعالى وتقدس: «الخير كله بيدك والشر ليس إليك»[(١)].

يعني بذلك: أن الحق لغناه عن عبده، وافتقار العبد إليه وجود مولاه عليه لا يصدر منه إلى العبد إلاَّ خيرًا.

ولهذا صار الشكر من العبد واجبًا لله تعالى على كل حال. لأن الكل منه فتكون نعمة لا محالة وإن خفيت عنا.

---

(١) روى الحديث بألفاظ أخرى مختلفة منها، قوله: «إن الخير كله بحذافيره في الجنة، ألا وإن الشر كله بحذافيره في النار...» [سنن البيهقي: ٣/٢١٦]. وبلفظ رواه العجلوني في كشف الخفا رقم ٥٦٠ «اللهم لا خير إلا خيرك ولا طير إلا طيرك ولا إله غيرك» وقال: رواه أحمد من حديث ابن لهيعة عن ابن عمر.

قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ٢٠) والباطنة ما خفى عنا وجه كونه نعمة علينا.

ولهذا صار قولنا: الحمد لله على نعمه، أولى من قولنا على كل حال[1]، وإن كانا بمعنى واحد على الوجه الذى عرفت منه أن كل ما يصدر منه إلينا فهو نعمة له علينا لا محالة لأن قولنا: الحمد لله على كل حال، قد توهم بأنه ليس بمنعم فى بعض الأحوال.

تحسين الخُلُق مع الخلق: هو من باب إيثار المستفيد الذى مرَّ الكلام فيه وإنما كان من ذلك الباب لأنك تعلم أنه متى صدر فى حقك من بعض العبيد جفاء فإنه لا يخلو إما أن يكون أهلاً لذلك الجفاء فيكون ممن قد كفاك الله بعقوبة الدنيا عذاب الآخرة. فكيف لا تحسن الخُلُق مع هذا الذى قد أحسن إليك بجفائه لا محالة.

وإن لم يكن من أهل ذلك الجفاء فقد رفع الله درجاتك فى الدار الآخرة مثوبة لك على قدر ما نلته من المشقة الصادرة ممن جفا، فى دار الدنيا عليك، وإذا تحققت هذا لم يحسن منك [٤٧ظ] إلاَّ تحسين الخلق مع سائر الخلق إن كنت من أهل الحق فافهم ذلك.

التحقيق: هو عند الطائفة عبارة عن رؤية الحق تعالى فى أسمائه فإن لم ير الله كذلك فهو:

إما محجوب برؤية الكون عن العين وبرؤية الخلق عن الحق.

أو مستهلك فى العين عن الكون وفى الحق عن الخلق.

وهذا الشخص يفوته من الحق بقدر ما جهل من الخلق. إذ لا يمكن أن تعلم أنه تعالى خالق ورازق حالة فنائك عن رؤية المخلوق والمرزوق.

---

(١) يعنى الحمد لله على كل حال.

فمن لم يشاهد الاسم الخالق والرازق عند رؤية كل مخلوق ومرزوق فهو محجوب عن العين بالكون فلا يرى الله ومن لم ير الله فقد فاتته المعرفة الحقيقية لكونه لا يشهده خالقًا ورازقًا ونافعًا وضارًا وغير ذلك من الأسماء التى لا تعرف إلاَّ بشواهدها التى هى أعيان الكائنات الدالة على مكونها.

ولهذا كان التحقق هو رؤية الحق بما يجب له من الأسماء الحسنى والصفات العلى قائمًا بنفسه مقيمًا لكل ما سواه.

وأن الوجود بكمالات الوجود إنما هو له تعالى بالحقيقة والأصالة، ولكل ما سواه بالمجاز والتبعية، بل تسمية غيره غيرًا أو سوى مجاز أيضًا إذ ليس معه غيره.

بل كل ما يسمى غيرًا، فإنما هو فعله والفعل لا قيام له إلا بفاعله، فليس هو بنفسه ليقال فيه غيرًا وسوى..

فكان مرجع التحقيق: أن ليس فى الوجود سوى عين واحدة، قائمة بذاتها، مقيمة لتعيناتها التى لا يتعين الحق بها لاستحالة الانحصار عليه أو التقييد.

فهو تعالى الظاهر فى كل مفهوم. الباطن عن كل فهم إلاَّ عن فهم من قال: إن العالم صورته وهويته.

فلهذا صار صاحب التحقيق لا يثبت العالم ولا ينفيه أى لا يثبت العالم إثبات أهل الحجاب، ولا ينفيه نفى المستهلكين فافهم ذلك.

التحقيق بالأسماء الإلهية: يعنى به كمال العلم والعمل بها على الوجه اللائق بالعبد.

وقد يعنى بذلك معنى آخر، وذلك أن يعلم أن للعبد بأسماء الحق عز شأنه تعلقًا وتخلقًا وتحققًا.

فالتعلق افتقار [٤٨و] العبد إليها مطلقًا، من حيث دلالتها على الذات الأقدس تعالى وتقدس.

والتحقيق معرفة معانيها بالنسبة إلى الحق سبحانه، وبالنسبة إلى العبد.

والتخلق أن يقوم العبد بها على نحو ما يليق به كما يقوم هو سبحانه بها على نحو ما يليق بجناب قدسه فيكون نسبتها إلى الحق على الوجه اللائق بقدس الحق تعالى. وإلى العبد على الوجه اللائق بعبوديته.

وقد يقال التحقق بالأسماء القيام بها. فالعبد متخلق بها.

وأما إذا زالت المنازعة والمعاوقة بالكلية فإن العبد حينئذ يكون متحققًا بها لا محالة وذلك مثل أن المتخلق بالاسم الوالى مثلاً من كان الله قد ولاه أمر نفسه وغيره فأسبغ على الغير فضله وأقام فيه، وفى نفسه عدله.

فإن كان ذلك منه مع مجاهدة نفسها لميلها إلى هواها فذلك متخلق بالاسم الوالى تعالى وتقدس.

وإن كان ذلك منه بحيث لا يجد من نفسه ميلاً عن الحق فيه فذلك هو للتحقق بالاسم الوالى وهكذا فى كل اسم.

قال ﷺ: «كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته»[١] فالإمام الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده وهى مسئولة عنهم، وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسئول عنه، ألاً فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»[٢].

---

(١) الحديث رواه الشيخان البخارى ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) الحديث بلفظ: «ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالأمير الذى على الناس راع عليهم وهو مسئول عنهم، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيت =

وقال ﷺ: «تخلقوا بأخلاق الله»(١) وقد تكلمنا فى معنى التخلق بالأسماء الإلهية والتحقق بها بحيث كمال الإنسان فى قوتى: العلم والعمل فى كتاب «تذكرة الفوائد»(٢) وأفردنا فى ذلك فائدة متضمنة لتحقيق القول فى مائة صفحة بتقرير معجب لأهل القلوب المنورة لمعرفتهم بعظيم نفعه لمن يريد ما ضمناه من معرفة معانى الأسماء الإلهية وما يتعلق بالإنسان من جهة تكمله بها فى جانبى العلم والعمل.

وسيأتى فى باب العين من هذا الكتاب مزيد تقرير لما يتعلق بالأسماء الإلهية من الكمالات الإنسانية عند الكلام على شهوده للحق وتحققه [٤٨ظ] به عند كمال تخلقه باسم من أسمائه تعالى فإنه يحصل له تجلى الحق سبحانه فى ذلك الاسم فينسب عند الطائفة إلى عبوديته.

فيقال عبد الله وعبد الرحمن وعبد الرحيم. وكذا فى باقى الأسماء كما سيأتى فى باب العبادلة إن شاء الله تعالى.

التخلق بالأسماء الإلهية: قيام العبد بها على نحو ما يليق بعبوديته بحيث يوفى العبودية حقها، وكذا الربوبية أيضًا.

التخلى: اختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق.

تخليص القصد: هو تجريد القصد كما عرفت ذلك فيما مر وفهمت معناه.

التذكر: وجدان ما استحصل بالتفكر. فلهذا كان التذكر فوق التفكر والتذكر إنما يكون لطلب أمر يكون مفقودًا فيصير بالتفكر فى الذهن موجودًا.

تذكر التأسى: هو ما يحصل كثيرًا من اهتداء بعض أهل البداية بما يسمعه

= بعلها وهى مسئولة عنه، والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه. فكلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته». [سنن أبى داود: كتاب الخراج والإمارة والفىء - باب ما يلزم الإمام من حق الرعية].

(١) سبق التعليق عليه.

(٢) لم نعثر على هذا الكتاب، ولم يشر إليه أصحاب المعاجم.

من تذكيـر أهل الغفلة إما بغـير قصـد منهم كما يطلقـه الله على لسان بعض عباده كائنًا من كان أو عن قصد كما هو دأب من يتصنع فى تذكيره ويقصد به استجلاب قلوب الناس رغبة فى عَـرَض هذه الحيوة الدنيا والإشارة إلى ذلك بقولهم:

أحـــرم منكم بمـــا أقـول وقـــد
نال به العـاشـقـون من عشـقـوا
صـــرت كـــأنى ذبالة نصـــبت
تضىء للـناس وهى تحـتــرقـوا

تذكير الذاكر: هو ما يرسل الله تعالى به الأنبياء من الأمر والنّهى والوعد والوعيد والتعريف لعباده بما يجب عليـهم معرفته، وما يلهم أولياءه من إقامة حججه وإظهار معذرته.

التسليم: هو أن يكمل العبد نفسه إلى ربه فى جميع أحواله. لكن مع بقاء مزاحمة من العـقل، والوهم. وبهذا يفرق بينه وبين التفويض. كما ستعرفه فى باب التفويض.

تسليم الحق: هو أن تجد نفسك مسلمة إلى الحق وأنه ما سلمها للحق إلاَّ الحق وحينئذ تسلم من دعـوى التسليم له فيما شـرع من الحكمة وقضى من الأحكام بمعاينتك تسليم الحق إياك إليه فى جميع الأقسام.

التسمية الحقيقية [٤٩و] **والمجـازية:** يعنون بذلك: أن تسمـية الإنسان بالقادر مثلاً لأجل ظهـور آثار القدرة بيده، وأن تسميتـه متكلمًا لأجل ظهور التكلم بلسانه، أو بصـيرًا لظهور الإبصار بعينه، أو سـميعًا لظهور الاسـتماع بأذنه، إنما ذلك تسمية مجازية لا حقيقية كما أشار صاحب نظم السلوك:

ظهور صـفاتى عن أسـامى جوارحى
مـجـاز بهـا للحكم نفـسى تسـمت

وذلك بأن المسمى بهذه الأســماء على الحقيقة والمتــصف بهذه الصفات كذلك إنما هو التــجلى الأول وحضرة جمعية الذات الأقــدس تعالى وتقدس فإن القوة لله جــميعا كــما قد انكشف ذلك لمن فتح له أبواب جــميع الأبطن السبــعة ـ التى مــر ذكرها ـ فــشاهد أن مفــاتح الغيب التى هــى باطن أصول الأسماء والصفات.

كما ستعرف ذلك فى باب الميم قد ظهرت أشعتها وظلالها بصورة أصول صفات النفس، وأعــلامها التى هى الكلام، والبصــر، والسمع، والقدرة فى أقصى مراتب الظهور التى هى اللسان، والعين، والأذن، واليد.

وأنها ـ أعنى تلك الأشــعة ـ هى عين نور الذات الأقدس بلا مــغايرة ولا غيرية، وشاهد معــرفة نفسه من حيث هذه الأصول أنها عين مــعرفته بربه بلا غيرية من جميع الــوجوه وانكشف لمن انفتح له باب بطن رابع أو خامس أو سادس أن معرفة نفسه عين معرفته بربه.

لكن من بهذه الصــفات المسماة بهــذه الأسماء التى هى القابل والبــصير والسميع والقادر شعــاع وجه، دون وجه وانكشف لمن فتح له باب بطن أول أو ثان أو ثالث أن المتصفة من أشعة هذه الصفات والأسماء فيعرف ربه الذى هو عــين النور بمعــرفة عكس أشــعة صــفاته وفــعله الظاهر ذلك العكس فى صورته ومعناه. بحكم ذلك الاستدلال فكان ممن عــرف نفسه فقد عرف ربه بدلالة عكس أشعة صفاته عليه.

تشتت الشمل: ويقال: تفرق الشمل وتفرق الجمع، ويقال: تفرقة الجمع، ويعنون بذلك ظهور الواحد فى مراتب الإعداد. فيــرى كثيراً فرؤية الكثرة هو تشتت الشمل وتفرق،ه وتفرقة الجمع [٤٩ظ] وتفرقته وغير ذلك من الأسماء التى سنذكرها.

تشعب الشمل: هو تشتت الشمل.

تشعب الجمع: هو تشتت الشمل أيضًا.

التصوف: الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرًا وباطنًا، وهى الأخلاق الإلهية، ويقال التصوف، بإزاء إتيان مكارم الأخلاق وتجنب سفسافها.

وقالوا: التصوف حسن الخلق وتزكية النفس بمكارم الأخلاق.

قال رويم[1] رحمه الله: التصوف هو استرساله مع الله على ما يريده، وقال مرة أخرى: التصوف ترك كل حظ النفس.

وقال القشيرى[2] رحمه الله: التصوف اسم لثلاثة معان: وهو أن لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا يتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب، ولا يحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله عز وجل.

وقال أبو يزيد رحمه الله: التصوف وفاء بلا عهد ووجد بلا فقد فيروى بلا تكلف وأسرار بلا عبارة.

---

(١) هو أبو الحسن رُويم بن أحمد إمام زاهد عابد، وشيخ الصوفية فى عصره.. وكان رويم من فقهاء الظاهرية، واتهم بالزندقة مع من اتهم من الصوفية، ففر إلى الشام، واختفى هناك زمانًا... وكانت وفاته ببغداد سنة ٣٠٣هـ. انظر: حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى ١٠/ ٢٩٦، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ٨/ ٤٣٠، سير أعلام النبلاء للذهبى ١٤/ ٢٣٤.

(٢) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيرى إمام فقيه شافعى المذهب، كان عالمًا بالفقه والتفسير والحديث والأصول، والأدب والشعر، والتصوف. ولد سنة ٣٧٥هـ، وتوفى والده وهو صبى صغير، فقرأ الأدب صغيرًا، ثم درس الفقه والحديث فسمع من أبى بكر الطوسى، وسمع الحديث من أبى الحسين الإسقراييني وأبى بكر من فورك، وأبى نعيم أحمد بن محمد، وابن باكويه وغيرهم. وله كثير من الكتب، منها كتاب الجواهر، وكتاب لطائف الإشارات، وكتاب عيون الأجوبة فى فنون الأسولة، وكتاب المناجاة، وكتاب المنتهى فى أولى النهى، وكتاب التيسير فى علم التفسير. وكانت وفاته صبيحة يوم الأحد قبل طلوع الشمس ١٦ من ربيع الآخر سنة ٤٦٥هـ بمدينة نيسابور، ودفن بمدرسة سيخه أبى على الدقاق. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ١١/ ٨٣، وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/ ٢٠٥ سير أعلام النبلاء للإمام الذهبى ١٨/ ٢٢٧.

وقال الشيخ أبو سعيد فضل الله بن أبى الخير[١] قدس الله روحه: دخلت على الشيخ أبى عبد الرحمن السلمى ـ رحـمة الله عليه ـ وكان ذلك أول لُقية لقيته فقال لى: أتريد أن أكتب لك تذكرة بخطى؟.

قلت: نعم.

فكتب لى: سمعت جدى أبا عمرو إسماعيل بن نجيد السلمى[٢] يقول: سمعت أبا القاسم الجنيد يقول: التصوف هو الخلق من زاد عليك فى الخلق زاد عليك بالتصوف.

وقال الجنيد أيضًا: وقد سئل ـ رحمـة الله عليه ـ عن التصوف فقال: هو أن يميتك الحق تعالى عنك ويحييك به.

وكتب الإمام أبو سـهل محمد بن سليـمان الصعلوكى[٣]: الخـلق هـو الإعراض عن الاعتراض، وقد عـرفت أن التصوف هو الخلق. فالصوفى من لا يكون معترضًا.

(١) هو أبو سعيد «فـضل الله بن أحمد بن على الميهنى بن أبى الخيـر الإمام العابد الزاهد، صاحب الأحوال والكرامات، ولد سنة ٣٥٧هـ، وتوفى سنة ٤٤٠هـ. انظر طبقات الأولياء ٣٧٢.

(٢) هو أبو عمرو إسماعـيل بن نجيد بن أحمد بن يوسف بن خالد السلمى النيـسابورى إمام محدث صوفى، ومـسند خراسان. وكـان يروى عن كثيـرين، منهم: إبراهيم بن أبى طالب، وعلى بن الجنيد الرازى، وحـدث عن جماعة، منهم: أبو نصـر أحمد بن عبـد الرحمن الصفـار، وعبد القاهر ابن طاهر الأصولى، وأبو نصر عمر بن قتادة، وأبو نصر محمد بن عبْدس. وكان قد ولد سنة ٢٧٢هـ، وتوفى فى ربيع الأول سـنة ٣٦٥هـ عن عمـر يناهز ٩٣ سنة. انظر: سـير أعـلام النبلاء للذهبى ١٦/ ١٤٦، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٣/ ٥٠.

(٣) هو أبو سهل محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان هارون بن بشر الحنفى العجلى الصعلوكى الأصبـهانى النيسـابورى، إمـام فقيه شـافعى المذهب، نحـوى، مفسـر، لغوى، صوفى، شيخ خراسان. ولد سـنة ٢٩٦هـ، وسمع الحديث سنة ٣٠٥هـ، وكانت وفـاته فى آخر سنة ٣٦٩هـ بنيسابور، وحـملت جنازته إلى ميدان الحسين، انظر: وفيـات الأعيان لابن خلكان: ٤/ ٢٠٤، سير أعلام النبلاء للذهبى: ١٦/ ٢٣٥.

وقال معروف الكرخى[(١)] رحمة الله عليه: التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما فى أيدى الخلائق.

وقال الحريرى[(٢)]: التصوف الدخول فى كل خلق سنى والخروج من كل وصف دنى.

وقال عمرو بن عثمان المكى[(٣)]: التصوف: أن يكون العبد فى كل وقت بما هو أولى بذلك الوقت.

وقيل: التصوف الخلق مع الخلق والصدق مع الحق، .

وقيل: التصوف أوله علم وأوسطه عمل وآخره موهبة.

وقيل: [٥٠و] التصوف ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع وعمل مع اتباع.

وقيل: التصوف ترك التصرف. وبذل الروح. وذلك لأن من رأى تصرفه لم يكن متصوفًا بل متصنعًا.

وقيل: التصوف تصفية العلم من موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعى النفسانية والإجابة، إلى الصفات الروحانية والتعلق بالعلوم الخفية اللدنية واتباع السنن الشرعية.

---

(١) هو أبو محفوظ معروف بن فيروز البغدادى الكرخى، إمام زاهد عابد، وصوفى عصره، وكان أبواه نصرانيين فأسلما، وكان من موالى على بن موسى الرضا. . وكان معروف الكرخى مشهورًا بإجابة الدعوة، فكان أهل بغداد يستسقون بقبره، ويتبركون به. وكانت وفاته سنة ٢٠٠هـ، وقيل سنة ٢٠٤هـ، انظر: حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى: ٨/ ٣٦٠، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى: ١٣/ ١٩٩، سير أعلام النبلاء للذهبى: ٩/ ٣٣٩.

(٢) هو على بن أبى الحسن بن منصور بن الحريرى الحورانى، إمام زاهد، كبير الفقراء، وتعلم النسخ وبرع فيه، وعوقب، وحُبس. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبى: ٢٣/ ٢٢٤.

(٣) هو أبو عبد الله، عمرو بن عثمان بن كُرَب بن غُصص، إمام زاهد عابد، سمع كبار علماء وقته، منهم: سليمان بن سيف الحرانى، ويونس بن عبد الأعلى وغيرهما. وروى عنه جماعة، منهم: جعفر الخلدى، ومحمد بن أحمد الأصبهانى، وغيرهما. وكانت وفاته سنة ٣٠٠هـ. انظر: حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى: ١٠/ ٢٩١.

تطويع النفس[١]: هو بلوغ العبد فى رياضته لنفسه الأمارة إلى حيث لا يشتهى إلاَّ ما فيه رضى الرب ولا يغضب الإله، فتطويعها فى الحقيقة هو جعلها مطيعة للرب فتصير بذلك مطمئنة برجوعها إليه.

التعين الأول: يعنون به الوحدة التى انتشئت عنها الأحدية والواحدية أول رتب الذات وأول اعتباراتها وهى القابلية الأولى لكون نسبة الظهور والبطون إليها على السواء ويعبر بالتعين الأول عن النسبة العلمية الذاتية باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبى لا الحقيقى.

فأما أن الوحدة هى أول التعينات للذات من جهة أنه لا يصح أن يعقل وراءها إلاَّ الغيب والإطلاق عن التعين الذى لا يصح معه أن يحكم على الذات من جهة هذا الغيب والإطلاق وعن التعين بشىء فاستحال فى كنه حضرة الذات الأقدس تعالى وتقدس فى غيبة الهوية الإلهية المندرج فيها حكم الأزلية والأبدية أن يكون مدركًا أو معلومًا أو مشهودًا لغيره تعالى وتقدس.

إذ لا ذات لغيره بل لما جاد بالوجود على من أوجده صار ذلك الجود فيه وصلة بين خفاء إطلاق الذات وغيبها، وبين ظهورها بجودها المظهر لأعيان من توجه بالجود على إيجاده.

ولما كانت هذه الوصلة تستدعى تعينًا فكان أى تعين يفرض لا بد وأن يتقدم الوحدة ضرورة أن كل كثرة، وكثير لا بد وأن يتقدم الوحدة عليها تقدمًا زمنيًا كانت الوحدة هى أول التعينات لكونها هى أول اعتبار وتعين تعين من الغيب لا محالة.

---

(١) تطويع النفس: المراد به مجاهدة النفس، والأخذ بها حتى تصل إلى مرحلة الاتباع: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (النازعات: ٤٠، ٤١).

التعين الثانى: هو ثانى رتب الذات وهى الرتبة التى تظهر فيها [٥٠ظ] الأشياء وتتميز ظهورًا وتميزًا علميًا، ولهذا تسمى هذه الحضرة بحضرة المعانى وبعالم المعانى.

وهذا التعين الثانى هو صورة التعين الأول، وذلك لأنه لما وجب انتفاء الكثرة فى التعين الأول وكذا التميز الأول. وكذا التميز والغيرية لكون التعين الأول هو حقيقة الوحدة الحقيقية النافية لجميع ذلك مع أنها أعنى الوحدة لكونها متضمنة لنسب الواحدية ولاعتباراتها التى لا تتناهى تعينات أبديتها لزم من ذلك أن يكون التعين القابل للكثرة التى هى صور وظلالات للاعتبارات المندرجة فى الوحدة تعينًا تاليًا لها فذلك هو التعين الثانى لا محالة.

فجميع الأسماء الإلهية المنتمى إليها التأثير والفعل وجميع الشؤون والاعتبارات المندرجة فى الواحدية مجملة وحدانية. فإنها تصير مفضلة متميزة فى هذا التعين الثانى الذى تسمى بالمرتبة الثانية.

وتسمى هذه المرتبة بمرتبة الألوهية، وبالنفس الرحمانى وبعالم المعانى وبحضرة الارتسام(١) وبحضرة العلم الأزلى، وبالحضرة العمائية، وبالحقيقة الإنسانية الكمالية وبحضرة الإمكان، كل ذلك أسماء هذا التعين الثانى بحسب اعتبارات ثابتة فيه مع توحد عينه.

فأما تسميته بالمرتبة الثانية فلكونه صورة التعين الأول الذى هو مرتبة الذات الأقدس تعالى وتقدس.

وأما تسميته بمرتبة الألوهية فذلك لما عرفته من كون التجلى الثانى

---

(١) حضرة الارتسام: وتحتاج إلى أن تأخذ نفسك بسلاح الملامة، وتقمعها برد الظلامة، كى تلبس غدًا سرابيل السلامة وأقصرها فى روضة الأمان، وذوق نفسك مضض فرائض الإيمان، تظفر بنعيم الجنان، وجرّعها كأس الصبر، ووطنها على الفقر، حتى تكون تام الأمر.

الظاهرية وفيه هو أصل جميع الأسماء الإلهية التى يجمعها الاسم الجامع وهو اسم الله تعالى وتقدس.

ولهذا يسمى هذا التجلى الكائن فى هذه المرتبة بالاسم الله تعالى وتقدس لا إله إلاَّ الله لوجهة جميع العابدين إلى هذه المرتبة والمتجلى فيها، وكونها مقصدهم الذى تسكن إليه نفوسهم وتطمئن بها قلوبهم وهى التى تسترهم بسعة رحمتها وتستر عقولهم عن الخوض والكلام فيها.

وأما تسميته بالنفس الرحمانى فذلك لأن القول لما كان عبارة عن نفس منبعث من باطن المتنفس يتضمن معنى يطلب المتنفس ظهوره فتعين ذلك النفس فى مرُّاتب المخارج [٥١و].

وكانت المحبة الأصلية التى هى قابلية الظهور كما عرفت وستعرف إنما ينبعث من الباطن إلى الظاهر بهذا التعين الثانى إذ التعين الذى قبله وهو التعين الأول نسبة البطون والظهور إليه على السوى لأنه عين الواحدية كما عرفت.

وكذا هذا التعين الثانى هو النفس الرحمانى لظهوره بصورة تفصيل حقيقى علمى ونسبى ووجودى أسمائى وبصورة إجمال حقيقى ووجودى ونسبى علمى من عين التعين الأول.

وأما تسميته بعالم المعانى فلتحقق جميع المعانى الكلية والجزئية وتميزها فيه لاستحالة خلو شىء عن علمه تعالى.

وأما تسميته بحضرة الارتسام فلارتسام الكثرة النسبية المنسوبة إلى الأسماء الإلهية فيه والكثرة الحقيقية المضافة إلى الكون وحقائقه أيضًا.

وأما تسميته بحضرة العلم الأزلى. فلأن هذا التعين الثانى هو مرتبة ظهور الذات نفسها لنفسها بشئونها من حيث مظاهر تلك الشئون المسميات صفات

وحقائق فيها أعنى فى هذه المرتبة الثانية كما كان العلم بحسب المرتبة الأولى.

والتعين الأول إنما هو ظهور عين لعين أى ظهور الذات لنفسه باندراج اعتبارات الواحدية فيها فبسبب جمعه لهذه التعينات الكلية للعلم التى أولها الحياة بما فيها على كثرتها وإحاطته لجميعها وحدة وكثرة حقيقة وبسببه سمى بحضرة العلم الأزلى.

وأما تسميته بالحضرة العمائية فباعتبار البرزخية الحاصلة بين الوحدة والكثرة المشتملة هذه البرزخية على هذه الحقائق الكلية الأصلية المذكورة من حيث صلاحية إضافتها إلى الحق بالأصالة وإلى الخلق بالتبعية متميزة بحكم الكلية الأصلية الجنسية وانتشاء فروعها وأنواعها وجزئياتها منها فى عين هذه البرزخية الحائلة بين إضافة هذه الحقائق إلى الحق وإلى الخلق بالحضرة العمائية.

وأما تسميتها بالحقيقة [٥١ظ] الإنسانية فباعتبار اندراج تلك الحقائق الأصلية الكلية فى عين تلك البرزخية مع تحقق أمر خفى يظهر فيها الحق بصفات الخلق متنزلاً من مرتبة المختصة به وهى حضرة الوجوب الذاتى الذى لا تصح المشاركة فيه بشىء غيره بوجه.

فيضاف إليه تعالى وتقدس كل ما يضاف إليهم من تعجب وتردد وضحك وتبشبش وأمثال ذلك.

ويظهر الخلق فيها بصفات الحق عند تخلصه من قيود الكثرة وارتفاعه من حضيض المراتب الكونية كإحياء الميتة وإبراء الأكمه والأبرص، والاتصاف بصفة الحقيقة والسبحانية، وأمثال ذلك.

وعن هذه الحضرة العمائية أخبر ﷺ حين سئل: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟.

فقال: [فى عماء][(١)] وذلك بحكمة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤).

فقبل أن يخلقنا كان معنا فى حضرة علمه بنا المسماة بالعماء فالعمى فى لغة العرب لما كان غيمًا رقيقًا يحول بين الناظرين وبين النور الشمسى عبر عنه بهذا البرزخ للطفه ورقته وحيلولته بين عين النور الوجودى الظاهرى وبين النظر المضاف إلى العين الثابتة الذى هو عين النور الوجودى الباطنى الذى هو باطن كل حقيقة ممكنة.

وأما تسميته هذه الحضرة بحضرة الإمكان، فذلك من أجل أن المعلومات التى تعلق العلم الأزلى بها ما بين واجب ظهوره وتحققه بنفسه وبين ممتنع ظهوره فى نفسه فى شىء من المراتب الكلية والجزئية وبين متوسط بينهما نسبته إليهما على السوى فسمى المتوسط مرتبة الإمكان.

التعين الجامع: هو حقيقة اسم الله فإنه هو تعين الذات وتجليها من حيث كونه واحدًا جامعًا لجميع التعينات والتجليات قائمًا بالذات مقيمًا لسائر الموجودات.

تعين الأسماء والصفات: يعنى بذلك التعينات والرتب التى للأسماء الأول التى هى مفاتح الغيب[(٢)] عندها يتعين ظهورها بصفة الحيوة، والحى، والعلم، والعالم، والقدرة، والقادر، والإرادة، والمريد، والكلام، والمتكلم، مترتبة [٥٢و] فى تعيناتها.

وذلك الترتب هو أن يعلم بأن لهذه الصفات الظاهرة بصورة بدن الإنسان

---

(١) ابن ماجه المقدمة: رقم ١٨٢، مسند أحمد: ٤/ ١١، ١٢.

(٢) مفاتح الغيب: أخبر النبى ﷺ: «مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله ولا يعلم ما فى غد إلا الله ولا يعلم متى يأتى المطر أحد إلا الله ولا تدرى نفس بأى أرض تموت إلا الله ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا لله» رواه الإمام البخارى عن ابن عمر رضي الله عنهما.

كصورة اللفظ الجارى على لسانه ونظره بعينه، وسماعه بإذنه، وعمله بيده المضافة كلها إلى صورة بدنه سبعة أبطن هى المشار إليه بقوله ﷺ: «إن للقرآن ظهراً وبطنًا»(١)، وفى بطنه بطن إلى سبعة أبطن فالظهر ما عرفته من جريان اللفظ على لسانه والنظر بالعين، والسماع بالأذن، والبطش باليد، وغير ذلك من الجوارح.

وأما البطن الأول: فبأن يضاف الصفات إلى نفس الإنسان لكن من حيث لم يتميز عن نفوس باقى الحيوانات إلاَّ بظاهر العقل المعيشى المقيد بأمور دنيوية بحيث يكون نطقه وسماعه ونظره وفعله مقصوراً على ما يتعلق حاله بأمر الدنيا غير متعد إلى أمر أخروى هى المقصود منه كما أخبر تعالى عن هذه بقوله سبحانه: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ (الروم: ٧).

فصاحب هذا البطن. وإن كان قد انفتح له باب أول من أبواب البطون السبعة بحيث ترقى عمن لم يفتح له باب أصلاً وهم الأطفال والمجانين لكنه من أهل الصمم والبكم والعمى المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٨).

وذلك هو أن كل واحد من هذه المعانى. التى هو القول، والسمع، والبصر، والقوة له فى كل رتبة من هذه الرتب السبعة المعبر عنها بالبطون أثر وحكم فانتفاؤه عن شخص إنسانى فى رتبة منها يوجب بكم ذلك الشخص وصممه وعماه وضعفه فى تلك المرتبة.

فمن فتح له الباب الأول لا غير. فهو الذى أوتى فى الدنيا حسنة وما له فى الآخرة من خلاق، فكأن الإشارة إلى هؤلاء بقوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا

---

(١) سبق تخريجه.

يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٨) من الدنيا إلى الآخـرة ولا من بطن أول إلى بطن ثانى فإنهم كـانوا سميـعين بصـريين متكلمين فى البطـن الأول، وليس كذلك فى البطن الثانى وفيما بعده كما ستعرفها.

وأما البطن الثانى: فهو ما يضاف إلى نفس الإنسان من حيث عقله المنور بنـور [٥٢ظ] الفرع والإيمان بالله وملائكته وكتبـه ورسله واليوم الآخر فيعبر عنه مما يتعلق بـالدنيا إلى ما يتعلق بالأخرى فى نطقه وسـماعه ونظره وفعله وبفهمه وعقل صحيح وإيمان قوى.

وأمـا البطن الثـالث: فهو ما يضاف إلى روحه الروحـانية المجردة الثانية لعينها وتميزها فى عالم الأرواح واللوح المحفوظ.

وأمـا البـطن الرابع: فهو ما يضاف منهـا إلى وجوده العينى المضاف إلى حقيقـة الإنسانية المفاض عليهـا، والمقيد بها والمظهر لأحكـامها فى مراتب الكون روحًا ومثـالاً وحسًا المعبر عن هذا البـاطن بقوله ﷺ فى الكلمات القدسـية حكاية عن ربه تعـالى بقوله سبـحانه وتعالـى «كنت سمعـه وبصره ولسانه ويده»(١).

وأمـا البطن الخـامس: فهو ما يضاف إلى قلبـه القابل للتجلى الوجودى البطنى المعنى بقوله تعالى فى الأثر القدسى: «وسعنى قلب عبدى»(٢).

وأما البطـن السادس: فهو ما يضاف منهـا إلى الوجود المطلق الرحمانى الجمعى الظاهر فى المرتبة الثانية بحكم قضائه الذى عم كل شيء.

وأما البطـن السابع: فهو إضافة هذه الصـفات إلى الذات فى رتبة التعين

(١) الحديث سبق تخريجه.

(٢) الحديث بلفظ: «مـا وسعنى أرضى ولا سـمائى ولكن وسعنى قلب عـبدى» [اتحـاف السـادة المتقين للزبيرى: ٧/ ٢٣٤].

الأول الذى عرفته، فكما أن القـول عبارة عن نفس منبعث من باطن المتنفس يتـضمن مـعنى يطلب الـمتنفس ظهـوره فيـتعـين ذلك النفس فى مـراتب المخارج.

فكذلك المـحبـة الأصلية التى هى عـين التعـين الأول والقابليـة الأولى متضمنة معنى الكمال المتعلق بالظهور، ومقتضى التجلى الأول الذى هو مثل النفس المتـعين فى التعـين الأول المنبعث من باطن الغيب المطلق فـهذا هو معنى الكلام فى رتبة التعين الأول.

بحيث تكون الذات فيه متحدثة فى نفسها بنفسها ومخبرة لها بما هى عليه من اقتضـاء كمالاتها الأسمـائية بظهورها وظهور اعـتبارات وأحديتهـا حديثًا وإخبـارًا بربها بحرف نزيه واحـدى هو عين الذات متضـمنًا لجميع المـعانى كليتها وجزئياتها والألفاظ والكلام القولى والفعلى.

وإذا كـان هذا هو معنى الـكلام فى سابع رتب أبطـن الكلام وذلك كمـا يتحدث أحدنا فى نفسه بلا واسطة حرف، ولا صوت ظاهر.

فعلى هـذا فقس [٥٣و] الحال فى مـعرفة السـمع فى باطن الأبطن فإن الذات باعتبار تعينها الأول الذى هو أصل كل قابلية وفـاعلية كما أنها متحدثة بنفسها فى نفـسها فإنها أيضًا تكون قابلة لسـماع ذلك الحديث فكما فى تلك القابليـة الأولى قابلية الحديث فـفيها أيضًـا قابلية الذات بالميل إلى الـسماع والإصغاء لذلك الحديث.

فإن المتحـدث فى نفسه لا بد وأن يكون سامعًا فى نفـسه لما تحدث به فيها وهكذا. فإنه كما كان فى تلك القـابلية الأولى قبول ميل الذات بالسماع فى سابع أبطن الذات فهكذا أيضًا يكون فى تلك القابلية قابلية ملاحظة الذات نور جمالها بالذى تحدثت فى نفسها.

وذلك الجمال هو عـين واحديتها وظهـورها فظهور اعتبـاراتها وملاحظة الكمال المتعلق بذلك فكانت هذه الـملاحظة فى الرتبة الأولى هى الملاحظة الحـاصلة فى سابع رتب أبطن الـملاحظة. كـما كـان الحديث والمـيل إلى الإصغاء والسماع الحاصل فى أول رتب الذات هو الحاصل فى سابع الأبطن أيضًا.

وهكذا فـإنه لا بد وأن يكون فى تلك القابليـة الأولى التى هى أول رتب الذات قابليـة أيضًا لغلبة حكـم الظهور بما تحـدث به فى نفسهـا من الكمال على الظهور وبحكم سبـقه عليه لما حصل من الظهـور فصار الذات الأقدس متجليًا بحكم ذلك التغلب.

وكان هو معنى القدرة والقوة وهو التـمكن من الظهور مما يطلب ظهوره كما كان حقـيقة القول هو التحدث به وحقيـقة السمع هو إدراك ذلك المعنى ظاهرًا وباطنًا وحقيقة البصر هو إدراكه ظاهرا.

ثم إن هذا التـجلى الأول من حـيث هذا الحـديث والإخـبار الـمذكـور يتضمن كـمالاً مضافًا إليه وإلى اعـتباراتها وإدراكًا كليّا جـمليا لذلك الكمال وذلك أصل الحيوة والحى وباطنه.

ثم إنه من حـيث المـلاحظة يتضـمن إدراكًـا كسـريان ذلكِ الكمـال فى تفاصيل اعتبارات الواحدية. وذلك أصل العلم والعالم وباطنه.

ثم إنه من حيث ذلك الميل [٥٣ظ] بالسماع والإصغاء يقتضى اعتبار أن هذا هو الأصل للإرادة فبـهذا الذى ذكرناه يتـعين لك كيفـية تعيين الأسـماء والصفات فى رتبها الظاهرة بتعينه من باطن الذات عودا وابتداءً.

تعـانق الأطراف: هو ما عرفـته من اعتبار إطلاق الذات المـسمى فإطلاق الهوية المقتضى لتعانق الأطراف الذى هو اجتماع المتقابلين وتوافقهما هناك.

التعلق بالأسماء الإلهية: نعنى به تعلق الافتقار الذى لكل ما سوى الحق إلى أسمائه سبحانه فى أعيان جميع الممكنات وصفاتهم وأفعالهم. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦).

تعلق الخاصة بالأسماء الإلهية: يعنى به معرفة العبد لافتقاره إلى جميع الأسماء الإلهية فيطلب آثارها فيه بحيث نضيف كل ما يظهر فيه ومنه إليها.

ثم يقابل كل واحد منها بما يليق به من شكر، أو صبر، أو غدر، أو ملق، أو خشوع وغير ذلك مما ذكرناه فى باب إحصاء الأسماء.

التعظيم: يطلق ويراد به معرفة عظمة الحق مع التذلل لها بحيث لا يعصيه فى أمره، ولا ينازعه فى قضائه وقدره. وذلك بأن تكون فى أفعالك على وفق أمره وفى مرادك على وفق مراده فتسقط إرادتك واختيارك لاضمحلال اختيارك تحت اختياره، وإرادتك تحت إرادته.

فإن كنت كذلك فقد انصفت بتعظيم الحق.

تعظيم العامة للحرمات: بالوقوف عند مراسم الله ـ عز وجل ـ رغبة فيما وعد ورهبة مما توعد.

تعظيم المتوسطين للحرمات: للحياء من الله لا طلبًا لـلمثوبة ولا رهبًا من العقوبة؛ لئلا يصير العبد بذلك مسترقّا لرغبته ورهبته لا لربه.

تعظيم الخاصة للحرمات: بأن يحفظهم الحق فى أوقات المشاهدة عن الخروج عن حد الأدب. فإذا أشهدهم تعالى بأنه هو ظاهر فى كل شىء أشهدهم مع ذلك نزاهته عن كل شىء[1].

---

(١) الله تعالى هو الشهيد والرقيب وهو العليم بالعباد المشاهد لحوائجهم وهو الحاضر المشهود للأرواح، الظاهر المعروف بالفتاح، لا يحتاج العارف به إلى أنيس، ويستغنى بوده عن الجليس والحق عز وجل لا يغيب عن شهوده مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض، وليس من شهوده سبحانه وتعالى شهود مجرد كشهود المخلوقين، بل هو شهود ورعاية ورقابة ومحاسبة.

تعقل المفصل فى المجمل: هو استهلاك الكثرة فى الوحدة كما عرفت ذلك فى باب الاستهلاك بمعناه.

تعقل المجمل فى المفصل: هو استهلاك [٥٤و] الوحدة فى الكثرة كما عرفت ذلك بمعناه فى باب الاستهلاك.

التفكر فى اصطلاح الطائفة عبارة عن التماس العقل وتفتيشه عما يحصل به مطلوبه الذى يبتغيه وهو القرب من الله عز وجل.

تفكر العامة: ليحصل ما به يسهل عليهم الخلاص من إتيان الشهوات التى زينت للناس حتى ملكت رقهم فإذا أمكن العبد التحرر من رقها بالتحرز من إتيانها حتى خرج من ظلمة الشهوات إلى أنوار المجاهدات صار من أهل القربات لا محالة.

تفكر الخاصة: فى تحصيل ما يسهل عليهم سلوك طريق الحقيقة مثل أنهم لما رأوا بان ما بهم من وجود وحيوة وعلم وقدرة وغير ذلك من صفات الكمال إنما هى حادثة لهم ثم زائلة عنهم.

وإنها لهم فى بعض الأوقات أكمل وأشد وفى بعضها أنقص وأضعف علموا لا محالة أن لها مبدأ فياضًا هو منبع تلك الكمالات التى لا تصح أن يكون لذلك المنبع من غيره لاحتياج كل ما له ذلك من غيره إلى مبدأ فياض.

والمبدأ الفياض إنما يكون له ذلك من ذاته فيترقى صاحب هذا التفكر بمعرفته بنفسه من حيث احتياجها إلى مبدأ يفيض عليها وجودها وكمالاتها إلى معرفته بربه أنه هو ذلك المبدأ فعلموا أن الأمر كما ذكر تعالى فى قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ (النحل: ٥٣) فلهذا كان هذا النوع من التفكر هو تفكر الخاصة.

تفكر خاصة الخاصة: أما خاصة الخاصة فقد ارتفعوا عن حضيض التفكر الذى هو طلب أمر مفقود إلى أوج التذكر الذى هو مشاهدة الحق الموجود.

التفريد: هو شهود الحق ولا شيء معه فيشهده منفردا وذلك الفناء الشاهد فى المشهود، ومن لم يذق هذا المشهد نازعه عقله فى فهم هذا المعنى قائلاً بأن شهوده منفردًا تناقض.

لأن شهود غيره له ينافى الانفراد لإثباته الشاهد والمشهود، فيقال له ألست تشهد نفسك بنفسك مع أن ذلك لا ينافى الانفراد فهو الشاهد من المشاهد والمشهود من المشهود.

إذ لا حقيقة لغيره ولأن الكل تعيناته [٥٤ظ] ولهذا قال الشيخ قدس الله سره: التفريد وقوفك بالحق معك.

التفويض: هو كلة الأمور كلها قبل الوقوع وبعده إلى مجريها علمًا بأنه أعلم بمصالحنا، وأرحم وأشفق علينا منا(١)، وتلك الكلة إن كانت فى مقابلة مزاحمة العقل والوهم فهى التسليم كما عرفت ذلك فى بابه.

تفرق الجمع: يراد به ظهور شئون الواحد فى مراتب الأعداد فيرى كثيرًا فلهذا صارت رؤية الكثرة تفرق الجمع.

تفرقة الجمع: وهى تفرقة الجمع بالمعنى الذى عرفت.

تفصيل المجمل: هو تميز شئون الوحدة وتفصيلها فى الرتبة الثانية. فإن الوحدة إنما يشتمل على شئونها اشتمالاً جمليًا. لأن التميز والتفصيل يستدعى كثرة ويستحيل اجتماعها مع الوحدة الحقيقية، ثم إن تلك الشئون يصير بعد الإجمال والاندراج فى الوحدة مفصلة متميزة فى التعين الثانى

---

(١) رحمته تعالى وشفقته، والرحيم هو المنعم بدقائق النعم على عباده، وهو تعالى يقسم رحمته كيف يشاء ويدخل فى رحمته من يشاء، والرحمة من الله تعالى إنعام وإفضال.

الذى هو حضرة التميز، والارتسام، والتفصيل للمعلومات وغير ذلك من الأسماء.

تفصيل الصورة الإنسانية الحقيقية: يعبرون بها:

تارة عن مطلق صورة الكون.

وتارة يعنون بها ظاهرية الحق تعالى وذلك لأنه لما كان التعين الثانى كما عرفت هو حقيقة الصورة الإنسانية لظهور الحقائق التى اشتملت هذه الحضرة العلمية التى هى التعين الثانى بصورة الإنسان الكامل صار تفصيل صورة الحقيقة الإنسانية هو مطلق صورة الكون.

إذ لا معنى للكون إلا تفصيل ما أجمل فى حضرة العلم، وأما أن تفضيل الصورة هو ظاهرية الحق فلأنه لا معنى لظاهرية الحق. إلاَّ ظهور صورة العالم به أو ظهوره بها.

التقوى: المحافظة على الحدود والوفاء بالعهد. وذلك على أقسام:

تقوى العوام: وهى طاعة العبد لربه فيما أمر ونهى.

تقوى الخواص: هى موافقة العبد لربه فيما قدر وقضى.

تقوى خاصة الخاص: أن تعرف ما لك وما له فلا تضيف ما بك من نعمة إلاَّ إليه، وإن وجدت غير ذلك فلا تلومن إلاَّ نفسك.

وقد عرفت هذا فى باب إيثار المتقين وعرفت أن ذلك هو باطن التقوى فى قوله ﷺ «وإن وجدت غير ذلك فلا تَلُومنَّ إلاَّ نفسك»(١) إشارة لطيفة يعنى [٥٥و] إن وجدت شيئًا لا ترى فيه نعمة لربك فلا تلومنَّ إلا نفسك فيما قد اقترفته من سوء ظنك بربك.

---

(١) حديث صحيح ورد بروايات متعددة، ورواته ثقات.

التقوى من التقوى: هو أن تنخلع من إضافة التقوى إليك لمشاهدتك قيومية الحق تعالى للأشياء(١).

تقوى المنتهين: هو طهارة قلوبهم عن أن يلم بها شىء غير الحق وهذا القلب هو البيت المحرم كما عرفت ذلك فى باب الباء.

تقوى المحققين: هو التقوى منه به أى تقواك من مقتضيات اسمه المنتقم والضار بالالتجاء إلى اسمه النافع والغفار، قال النبى ﷺ: «اللهم إنى أعوذ بك منك»(٢).

تقوى الحقيقة: هو أن تتقى الله أن يضيف إليه ما لا ينبغى لقدسه من الحدث وتوابعه وأن تضيف إلى خلقه ما لا ينبغى إلاَّ له مما استأثر به لنفسه، وقد مر مثل هذا فى باب إيثار المتقين.

تقديس الحق عن العُلُوَّين: معناه تنزيهه عن العلم المكانى والرتبى جميعًا، أما تقدسه عن العلو المكانى فظاهر لاستحالة تحيزه تعالى وتقدس.

وأما تقدسه عن علو المكانة فذلك بمعنى أنه مهما توهم علوًا ثم أضيف إلى الحق كان الحق أعلى من ذلك وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى**﴾ (الأعلى: ١) أى عن كل علو، والسر فيه: أن الحق تعالى فى كل متعين غير متعين به ومع كل شىء غير مشارك له فى مرتبته، فلهذا كما أن

---

(١) التقى الورع هو الذى ينجيه الله من المهالك لما قدم من حسنات، لأنه آمن إيمانًا خالصًا، واتقى ﴿**ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا**﴾ (مريم: ٧٢) والمؤمن التقى هو الذى يتحمل المكاره، يجزيه الله أحسن الجزاء، فعندما امتحنه وابتلاه صبر ورضى ﴿**إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ**﴾ (يوسف: ٩٠) فالتقوى ذلك الخلق المتكامل لنفس طيبة أثمر عملها، وأينع جهاده فى الله، وما قامت به من تربية ورقابة على نفسها فى كل سلوك وتصرف من تصرفاتها.

(٢) هذا نوعٌ من الأحاديث الشريفة فى باب الأدعية النبوية وهى أدعية التعوذات والاستعاذات وهى موجودة فى كل كتب الصحاح، وكتب الأدعية، والكلم الطيب، والمأثورات، وعمل اليوم والليلة.

الإشارة الحسية منفية عنه. فكذا العقلية لاستحالة تقيده بمكانة مخصوصة لتقيد علوه من حسها ويقتصر عليها.

ويلزم من ذلك أن يكون تعالى مقدسًا عن مفهوم الجمهور من العلوين بل علوه جبارته تعالى الكمال المستوعب لكل كمال، والمتصف بكل وصف، وعدم تنزهه عما تقتضيه ذاته من حيث إحاطتها وأقسام كل وصف بسمة الكمال من حيث إضافة ذلك الوصف إليه.

ومن ذاق هذا فهو المطلع على سر التقديس، وسر العلو الحقيقى اللائق إضافته إلى الحق، وتنزهه وتقدسه عن العلوين المكانى والرتبى كما عرفت.

التقديس عن التقديس: هذا يجرى فى إشارات القوم على وجوه:

منها: تقديسه [٥٥ظ] تعالى عن أن يقدسه غيره ليصير متوقفًا فى تقديسه على غير ذاته تعالى وتقدس.

وإنما هو الذى قدس نفسه بنفسه وعلى لسان عبده قال ﷺ «قال الله على لسان عبده: سمع الله لمن حمده».

ومنها: أنه تعالى مقدس عن الحصر فى صفات التقديس لما عرفته من إثبات الجمعية له واتسام كل وصف بصفة الكمال من حيث إضافته إليه.

ومنها: أنه تعالى وتقدس عن أن يكون معه غيره ليقدس عنه.

ومنها: أنه تعالى مقدس عن تقديس لاحق له من غيره ليصير مقدسًا به وعن تكميل له من غيره ليصير كاملاً بذلك الغير، ولقد أحسن من قال:

وما الحلى إلاّ زينة لنقيصة يتمـ
ـمُ حسنًا حيثما الحسن قصرا
وأما إذا كان الجمال موفرًا
كحسنك لم يحتج إلى أن يوزَّرا

التلويح: إشارة ترق عن العبارة.

التلبيس: ويقال اللبس، ويقال عوالم اللبس، وكل المراد بذلك تلبس الذات الأقدس فى عوالم اللبس بلباس الصفات والأسماء ثم بلباس أحكام مراتب الخلقية من مرتبة الأرواح والمثال والحس سمى ذلك بمقام التلبيس للالتباس الواقع فيه.

ولهذا قال جعفر الصادق[1] ﷺ «والعارف يعتبر القدرة ويجعل العجز تلبيسًا» يشير بذلك إلى معنى قول من قال: ما رأيت شيئًا إلاَّ ورأيت الله فيه، وذلك لأنه لما كانت القدرة لم يخل منها شىء فينبغى أن يعتبر ظهور الحق فى صورها التى هى مقدورات.

ثم ملحق العجز الذى يشاهده فى حقائق مخلوقاته إلى المراتب الخلقية؛ لأن الحقيقة تأبى إضافة العجز إلى الحق القادر تعالى وتقدس.

تلبيس المبتدأ: ويقال تلبيس الابتداء، وتلبيس المبتدئ، والمراد بالكل حال العبد ما دام بعد يرى شيئًا من الذوات والصفات والأحوال غير مضافة إلى الحق حقيقة وإلى الخلق مجازًا.

فما دام العبد يرى أن لغير الله وجودًا حقيقيًا أو حياة أو علمًا أو غير ذلك فهو فى مقام التلبيس.

ومتى لم ير لغير الله شيئًا من ذلك لا حقيقة ولا مجازًا فهو فى مقام الغنى فإذا شاهد ذلك للحق حقيقة [٥٦و] وإضافة إلى ما سواه مجازًا أى بالحق فهو فى مقام البقاء بالحق ويسمى مقام التحقيق كما عرفت ذلك فى باب التحقيق.

تلبيس الابتداء: هو تلبيس المبتدأ أخص باسم الابتداء لأن بإزائه التلبيس

(١) الإمام جعفر الصادق: سبق التعريف به.

المســمى تلبيس الانتهــاء. فإنه ما دام الحال يلبس عــلى العبد فيـما يراه من الصفات والذوات بحيث يجـعل ذلك مضافًا بالحقيقة إلى غـير الحق فهو فى تلبيس الابتداء المـقابل لتلبيس الانتهاء الذى يرى صاحـبه كل ما سوى الحق لباسًا على الحق وله حالة رؤيته له منزهًا عن التلبيس به.

تلبيس المُبْتَدَى: هو تلبيس الابتـداء لأن المبتدئ من كان بـعد فى حالة الابتداء فلهذا سمى تلبيسه تلبيس المبتدئ وتلبيس الابتداء معًا.

تلبيس المُنْتَهَى: ويقال تلبيس الانتهاء وتلبـيس المنتهى وهذا التلبيس فوق التـحقـيق، فإن التـحقـيق هو المنزل الرابع من منازل أرباب النهـايات كمـا ستعرف ذلك فى باب النهايات.

فإن أولها المعرفة، ثم الفناء، ثم البقاء، ثم التحقق ثم التلبيس.

وهذا التلبـيس هو أعلى مـراتب التمـكين الذى هو التمـكين فى التلوين بحيث يتمكن السيَّار حينئـذ من التلبيس بأى لباس شاء، ويظهر فى أى مظهر أراد ويتمكن من معرفة معروفه فى أى لباس ظهر، وفى أى صورة تجلى حقّا وخلقًا.

فمن كان هذا شـأنه سمى مقامـه بمقام التلبيس، وهذا هو مـقام المنتهى الذى يشهد فيه الحق تعالى فى المظهر وغير المظهر.

تلبـيس الانتـهـا.: هو تلبيس المنتـهى سمى بذلك لما عرفـته من كونه فى مقابلة تلبيس الابتداء.

تلبيس المُنْتَهِى: هو تلبيس الانتهاء، ســمى بذلك لأنه مقام من انتهى فى سيره إلى معرفة الحق فى أى لباس ظهر، وفى أى صورة تجلى. وذلك غاية الانتهاء ومقام المنتهى.

التلوين: ينقل العبد فى أحواله.

قال الشيخ فى الفتوحات: إنه عند الأكثرين مقام ناقص وعندنا هو أكمل المقامات حال العبد فيه حال قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩).

تلوين التجلى الظاهرى: هو أول مراتب التلوين وهو التلوين الحاصل فى مرتبة [٥٦ظ] التجلى الظاهرى الذى هو عبارة عن ظهور آثار الأسماء الإلهية فإذا تعاقب ظهور آثارها المتنوعة الأحكام المتلونة الآثار على قلب السيار عندما ينحجب بأثر كل واحد منها عن حكم الآخر فإن ذلك التعاقب يسمى تلوينات التجليات الظاهرية.

وهو أول مراتب التلوين فإن للتلوين ثلاث مراتب هذه أولها وسيأتى بيان المرتبتين الأخريين.

تلوين التجلى الباطنى: هو ثانى مراتب التلوين الثلاث وهو التلوين الحاصل فى مرتبة التجلى الباطنى الذى هو عبارة عن تعاقب أحكام التجليات الإلهية، فإذا تعاقبت آثار تلك التجليات حتى انحجب السائر بأثر كل واحد منها عن الآخر سمى ذلك التعاقب بتلوينات التجليات الباطنة.

تلوين التجلى الجمعى: هذا هو ثالث مراتب التلوين وهو آخرها وهو التلوين الواقع فى مرتبة الجمعى والبرزخية الحاصلة بين الظاهر والباطن فإن أحكام كل واحد منها بموجب خصوصياتها وآثار تميزاتها يستلزم الانحجاب عن الآخر. فيسمى ذلك الانحجاب بتلوينات تجليات رتبة الجمع والبرزخية.

التمكن: عبارة عن غاية الاستقرار فى كل مقام بحيث يصح لصاحبه القدرة على التصرف فى الفعل والترك وأكثر ما يطلق فى اصطلاح الطائفة على من حصل له البقاء بعد الفناء.

وتارة يطلق التمكن على ما قبل ذلك من المقامات، ولهذا جعلوا التمكن على مراتب ثلاث:

تمكن المـــريد: هو أن يجتمع له صـحة قصد يسيره ولمع شـهود يحمله وسعة طريق تروحــه، هكذا ذكر شيخ الإسلام أبو إسمـاعيل الأنصارى وعنى بصحة القصد: العزم الجازم الذى لا تردد معه ولا شائبة تمازجه.

وعنى بلمع الشهود. مبادئ التجليات.

وعنى بسعة الطريق. كثرة البـوارق التى تطرد بنورها تفرقة المريد وتجمع همته.

تمكن السالك: أعنى من ترقى فى إرادته بالسلوك على المقامات ولم يصل بعد إلى مقـام المعرفة هو أن يجتمع لـه صحة انقطاع عما يعرفـه من الأغيار عن الحق عز شـأنه وبرق كشف [٥٧و] قد عرفه وصفًـا حال عن كل شائبة تفرق عليه جمعيته أو توهن عزمه.

تمكن العـارف: هو أن يحصل فى الحضرة فـوق حجب الطلب لابسًا نور الوجود. ويعنى بالحضـرة حضرة الجمع التى ستـعرفها. فإنهـا فوق حجب الطلب لأن الطلب لا يكون إلاَّ مع فقدان المطلوب. وهذه حضرة وجدان لا فقدان معها.

وإنما صار الواصل إليها لابسًا نور الوجود. لأنه ما وصل إليها حتى فنى عن وجوده فصار بقاؤه إنما هو بوجود الحق عز وجل.

التمكين: هو عند الشيخ عبارة عن التمكن فى تلوين، وغير الشيخ يعبر به عن حال أهـل الوصول، فمـراتب التمكـين أيضًا ثلاثة. كـما كانـت مراتب التلوين أيضًا.

التمكين فى تلوينات التجليات الظاهرية: هو أول مقـام التمكين فى التلوين ويعنى به التمكين عند غلبات التلوين الحـاصلة من تعاقب التجليات الظاهرية الأسمائية التى عرفت أن التلوين فيـها إنما يحصل عن تعاقب آثارها الموجب للحجاب ببعضها عن البعض.

وإنما يتمكن السائر ههنا بأن يبدو له بارق جمعية الاسم الظاهر حتّى يتحقق بنقطة حاق قطبية الذى نسبة جميع الأسماء إليه على السواء.

فإذا تحقق بتلك النقطة فقد تمكن من مقام التمكين من الثبات على تعاقب التلوينات الحاصلة عند ظهور كل واحد من الأسماء بحيث لا ينحجب شىء منها عن الآخر فيسمى ذلك التمكين بمقام التمكين فى المرتبة الأولى.

ويسمى أيضًا بالتمكين فى تلوين تعاقب ظهور الأسماء وهذا هو أول مراتب التمكين فى التمكن.

التمكين فى تلوينات التجليات الباطنية: هو ثانى مقام التمكين فى التلوين ويعنى به التمكن عند غلبات التلوين الحاصلة من تعاقب التجليات الباطنية فإذا تحقق السائر بنقطة الجمعية التى هى حاق الوسطية التى نسبتها إلى جميع التجليات على السواء. فتلك النقطة هى مقام التمكين فى التلوين الحاصل من التجليات الباطنية. لأن صاحبها يتمكن حينئذ من الثبات على كل حال من تلك التجليات من غير انحجاب بأحدها عن الآخر.

التمكين فى تلوينات التجليات الجمعية: هو ثالث مقام التمكين فى التلوين وهو مقام التمكين عند غلبات التلوين الحاصل من [٥٧ظ] تعاقب التجليات الكائنة فى البرزخية الجامعة بين الظاهر والباطن. فعند حصول السائر فى حاق البرزخ بينهما فذلك هو مقام التمكين. لأنه حينئذ يتمكن من الجمع بين أحكامها ويفرق بينهما فلا يحجبه شأن عن شأن.

وهذا المقام الثالث من مقام التمكين هو المسمى بمقام التمكين فى التلوين سمى بذلك لاستجماعه التمكين فى جميع التلونات بخلاف التمكين الأول والثانى كما عرفت.

ولهـذا سمى كل واحـد منهمـا بالتمكين المـرتبى والنسبى ويســمى هذا الثالث بالتمكين الجمعى الحقيقى كما عرفت.

التـمكين الجـمـعى: هو التمكين المســتجمع الثبات فى جمـيع التجليات الظاهرية والباطنية والجامعة بينهما كما عرفت.

التمكين الحقيقى: هو التمكين الذى لا يكون فيه تلوين بوجه بحيث يكون تمكينًا من وجه وتلوينًا من آخر بحيث لا يبقى وجه من الوجوه التى يعبر فيها التمكين إلاً وهذا التمكين غير خال منه.

التمكين النسبى: هو التمكين الذى لا يكون كذلك وهو التمكين الحاصل فى التجليات الظاهرية دون الباطنية أو بالعكس. وقد عرفت كل ذلك.

التـــنـزيــه: هو تعالى الحق عـما لا يليق بجـلال قدسه الأقـدس تعالى وتقدس، والتنزيه على ثلاثة أقسام:

تنزيه الشـــرع: هو المفهوم فى العموم من تعـاليه تعالى عن المشارك فى الألوهية.

تنزيه العقل: هو المفهوم فى الخصــوص من تعاليه تعالى عن أن يوصف بالإمكان.

تنزيه الكشف: هو المشاهدة لحضرة إطلاق الذات المثبت للجمعية للحق فإن من شاهد إطلاق الذات صار التنزيه فى نظره إنما هو إثبات جمعيته تعالى لكل شيء وأنه لا يصح التنزيه حقيقة إن لم يشاهده تعالى كذلك.

واعلم أنَّ لكل واحد من هذه التـنزيهات الثلاثة ثمـرة ستعرفـها فى باب الثمرات.

التهذيب: هو الإصلاح، ويقال: هو التطهير والتصفية.

فتارة يراد به تهذيب القصد.

وتارة تهذيب الخدمة.

وتارة تهذيب الحال.

وتارة تهذيب التحقيق.

تهذيب القصد: تصفيته من كدر الإكراه والمـراد بالقصد ههنا: التيه وإنما تصفو من كدر الإكراه بأن يكون نية السائر إلى الله عز وجل صادرة عن محبة باعثة على الخدمة لا عن إكراه يحمله على ذلك.

[٥٨و] **تهذيب الخدمة:** هو أن تستجمع الخدمة شروطًا ثلاثة:

فأولها :أن لا يصحبها جهالة، فإن الخادم إذا لم يكن عارفًا بأدب الخدمة فإنه لأجل جهله بمواقعها يوردها فى غير مواردها.

وثانيـها: أن لا يشوبها عادة، فإن من قام بوظائف الخدمة لأجل العادة لم يعد ذلك منه عبادة.

وثالثـها: أن لا تقف بهمتك عندها. لأن استعظامك للحق يمنعك من أن ترضى مهـما كان من عـملك لأجل الحق على كل ما سـواه من علم وعمل ولأن تطلعك إنمـا هو إلى ما فوق الخـدمة من الحظوة بحـضرة المـخدوم، ولهـذا لا ينبغى أن يقف مع الخـدمة ورؤيتـها، فـهذا مـا نقوله فى تهـذيب الخدمة.

تهـذيب الحـال: هو أن لا يحتاج إلى علم لأن العلم إما خـبر أو استدلال والحال ذوق ووجدان، وأن لا يخضع لرسم أى لما سوى الله فإن ما سواه هو الرسوم. لأن الكل آثار قدرته عز وجل والحال إنما تطلب العين لا الأثر.

تهذيب الحـقيـقة: يعنى به تهذيب أهل التحـقيق الذين عرفت حالهم فى باب التحقيق بأنهم لا يرون شيئًا بغير الله وهذه حالة من وفق للتحقق بها عن ذوق صحيح وشهود صريح عرف أن الأمر فيها كما قال شيخ العارفين:

تهـذب أخلاق الندامى فـيـهتـدى
بهـا لطريق العـزم من لا له عـزم
ويكرم من لا يعـرف الجود كـفه
ويحلم عند الغـيظ من لا له حلم

بل ولأهل الاهتمام بهذا المـقام المسمى «بتهذيب التحقـيق» حالة شريفة ينالونها لأجل الاهتـمام بما قبل الوصول إلـيه وتلك الحالة هى المعـبر عنها بقول شيخ العارفين ـ قدس الله سره ـ:

هنيـا لأهل الديـر كم سكروا بهـا
ومـا شـربوا منهـا ولكنهم همـوا
فـعندى منهـا نشوة قـبل نشـأتى
مـعى أبدًا تبـقى وإن بـلى العظم

وذلك لأن الاهتمام بهذه الحالة المسماة بالتهذيب سرى أثره فيمن اتصف بها سريانًا يمنع صاحبه عن الاتباع معه لما يشتغل عن ذلك.

التـوبة: هى الرجوع إلى الله، قالوا: التوبة مسـتجمعة لأمور ثلاثة: وهى الندم على الذنب، وتركه فى الحال، والعزم على تركه فى المآل.

وقالوا أيضًـا: التوبة: عبارة عن تألم النـفس على ما ارتكبت من الرذائل [٥٨ظ] مع جزم على تركها وتدارك الفائت بحسب الطاقة.

وقال الشيخ فى الفتوحات: المشترط ترك العزم على العود إلى الذنب لا لعزم الترك.

ومقصوده بذلك أنه لو كان التائب ممن قد سبق فى علم الله تعالى عوده إلى الذنب. لكان إذا عاد إلى الذنب ذا ذنبين:

أحدهما: الاقتراف للذنب.

وثانيهما: النقض للعهد الذى هو عزمه على الترك.

بخلاف من لم يعزم على الترك فإنه إذا عاد كان ذا ذنب واحد وذلك ظاهر ولأن العزم على الترك فيه دعوى العصمة وليس ترك العزم كذلك.

ولأن ترك العزم أمر يدركه العبد من نفسه. فصح أن يكون عقدًا بينه وبين ربه، وأما كونه لا يعود فغيب لا يطلع عليه إلاَّ علام الغيوب سبحانه.

وسواء كان الندم والترك داخلاً فى حقيقة التوبة أو شرطًا لها فإنما حقيقتها الرجوع كما ذكروا.

والرجوع على مراتب: رجوع من المخالفة إلى الموافقة، ومن الطبع إلى الشرع، ومن الظاهر إلى الباطن، ومن الخلق إلى الحق بحيث يتوب العبد عن كل ما سوى الله بحيث لا يبقى فى قلبه ميل إلى غير ربه تعالى وتقدس.

وهذا هو الذى يعبد الله لا لرغبة فى مثوبة أو رهبة من عقوبة ثم يتوب بعد ذلك من علة التوبة أى من رؤيته بأن التوبة مما سوى الله. إنما حصلت له من نفسه. بل إنما هى فضل ربه. ثم يتوب من رؤية توبته من تلك العلة بحيث لا يرى أنه رأى ذلك بنفسه بل إنما رآه بربه.

التوبة من التوبة: يشيرون به إلى ما قاله رويم رحمة الله عليه حين سئل عن التوبة فقال: تتوب من التوبة.

وهذا الكلام منه يحتمل وجوهًا:

منها: أنه لما كان العبد قد يتوب من الذنب ثم يرجع إليه ثم يتوب منه بعد ذلك صار معنى التوبة من التوبة هو أنه يتوب من أن يرجع إلى ذنب يجب عليه أن يتوب منه.

ومنها: أنهم يعنون بالتوبة من التوبة أى من ذكر الجفاء الذى يصحب التوبة لأن ذكر الجفاء فى وقت الصفاء جفاءٌ أيضًا.

ومنهــا: أن العبد مـتى رأى لنفسه [٥٩و] قدرًا بتوبته فـقد داخله العجب الذى هو ذنب فى الحقيـقة. فوجب عليه أن يتوب مـن مثل هذه التوبة التى دعته إلى الإعجاب بنفسه.

ومنها: أنه لما كان مفهوم التوبة فى المشهور إنما هو الإقلاع عن الذنب فى الحال مع العزم علـى تركه فى زمن الاستقبـال وكان ذلك سوء أدب عند أهل التحقيق من جهة أن العـبد قد يكون ممن سبق له فى علم الله تعالى بأنه سيعود إلى الذنب فيصير بالعزم مـتحكمًا على الله لا متذللاً لحكمه ثم يصير مع ما هو عليه من سوء الأدب ممن إذا عاد يضاعف ذنبه.

أما أولاً فلسوء أدبه.

وأما ثانيًا فلنقض عهده مع ربه.

فلهذا كـانت التوبة عنـد أهل التحقق إنـما هى ترك العزم عـلى العود لا إنهاء العزم على الترك.

ومن هذا يعلم أن التوبة من هذه التوبة واجبة عند من فهم هذا.

والفرق بين هـذين المعنيين هـو أن صاحب العزم قـد ادعى لنفســه قوة الثبات على ضبطها عن العود إلى الذنب فى المسـتقبل، وأما تارك العزم فما ادعى لنفسه شيئًا بل يكون كما أنه غير متلبس بالذنب فى الحال فكذا لا يجد من نفسه عزمًا على التلبس به فى زمن الاستقبال.

ومنها: ما يفهم من معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ (التوبة: ١١٨) من أنه تعالى لو لم يتب على العـبد لما صحت التـوبة منه فكانت التوبة من التوبة بهذا المعنى أى من رؤية استقلال العبد بتوبته فوجب على التائب التوبة من دعوى التوبة لنفسه. وهذا حكم سار فى جمـيع أفعال العبد، قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧) فما فعل من فعل سواء كان فعله

توبة وغير ذلك، وإنما الله هو الذى فعل فمن كان مشهده هذا لم يصح عنده أن ينسب التوبة إلى نفسه. لأنه يرى بأن الله هو التائب عليه. فلما عاد الحق على عبده ظهر صورة ذلك العبد فى العبد برجوعه إلى ربه.

ومن فهم هذا المعنى حكم بسريانه فى جميع الأفعال لقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ أى بذاتك ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ يعنى بنا ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧) إذ ليس لغير الله شىء بدونه.

ومنها: أن [٥٩ظ] الأمر لما تغرب عند المحجوبين عن وطنه بما أودعوه من الفعل لأنفسهم قيل: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ﴾ (النور: ٣١) وقيل لهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢) فقوله لهم: وتوبوا أى ارجعوا فانظروا من نسبتم إليه هذا الفعل منكم ترون إنما هو الله لا أنتم فهو الفاعل بكم فيكم وإليه يرجع الأمر كله فتوبوا من رؤيتكم أن لكم استعلاء لا يفعل ليتوبوا منه فكان أحد الوجوه التى تحمل عليه التوبة هو هذا المعنى.

ومنها: أنه لما كان الأصل لا يقتضى رجوع العبد إلى من لم يفارقه لأنه معه فكيف يرجع إليه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤) ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦) ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُونَ﴾ (الواقعة: ٨٥) لم يصح عند من انكشف عن بصيرته عين الحجاب فلم يكن من أهل البصائر المكفوفة عن رؤية هذه المعية والأقربية أن يكون توبته بمعنى الرجوع إلى من لم يزل معه غير مفارق له. فلهذا يتوب من هذه التوبة التى هى اعتقاد أن الحق لم يكن معه ليرجع إليه إذ لا يصرف العبد معناه إلى معنى إلاَّ والحق فى الصرف والصارف والمصروف.

قال ابن أيوب: إذ نادى فهو المنادى إذ لا ينادى إلاَّ من يسمع وهو سمعك فلا تسمع إلاَّ به فما فقدته قبل ندائه إياك لترجع إليه لأنه هو القائل:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤) قبل النداء لكم والإجابة منكم ومعهما وبعدهما.

وإذا فهمت هذا المعنى المذكور فى معنى التوبة من التوبة باختلاف الوجوه التى قررناها علمت معنى قولهم: إن التوبة واجبة على جميع المؤمنين، لأن قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (النور: ٣١) محمول على ظاهره من غير حاجة إلى ما يقال من كون المراد بقوله: أيها المؤمنون: بعض المؤمنين لا كلهم، فهمت معنى قول الشيخ:

تاب من الذنب أناس
وما تاب من التوبة إلاَّ أنا

يعنى أن العوام من الناس إنما يتوبون من الذنوب وأما أنا فإنما أتوب من التوبة التى هى بمعنى رؤية الاستقلال بها أو بمعنى الرجوع عن الله إليه وغير ذلك مما مرَّ.

وعلى هذا أيضًا يحمل معنى قوله:

ما فاز بالتوبة إلاَّ الذى
قد تاب منها والورى نوم
[٦٠و] فمن يتب أدرك مطلوبه
من توبة الناس ولا يعلم

وأيضًا قد عرفت فيما مرَّ أن منهم من يطلق التوبة إلى الله ثم عرفت أن ذلك إما بمعنى الرجوع من المخالفة إلى الموافقة أو غير ذلك، فقوله قدس الله سره:

تاب من الذنب أناس
وما تاب من التوبة إلاَّ أنا

هو أن الأناس الذين تابوا بهذا المعنى هو عبارة عن كونهم رجعوا عن فعلهم للمعاصى والمخالفات. فقد تبت أنا عن هذه التوبة بهذا المعنى لأنى لست ممن يفعل الذنوب ثم يتوب عنها.

قال على كرم الله وجهه:

توب الورى واجب عليهم

وتركهم الذنوب أوجب

فالشيخ قدس الله روحه يقول: تاب من الذنب أناس وهو رجوعهم عما يفعلونه من المعاصى وأما أنا فتبت من هذه التوبة حيث إن توبتى إنما هى بالمعنى أى تركت فعل ما أستطيع إتيانه من الخطيئة من غير أن يكون ذلك منى بعد اقترافها كما هو الحال فى الأناس الذين تابوا بهذا المعنى.

وقد فُهم المعنيان وهما التوبتان التى أحدهما واجبة والأخرى أوجب.

ومن إشاراتهم فى معنى التوبة من التوبة أى من الاشتغال بما تتضمنه التوبة من ندم على ذنب مضى أو ترك ما عساه يكون من ذنب فى المستقبل.

فإن الصوفى ـ كما قالوا ـ ابن الوقت إذ لا همة له بما مضى من وقته أو يأتيه لكونه بكليته مشغولاً بما يطالبه الوقت الذى هو فيه اشتغالاً لا يبقى له متسعًا لرجاء البقاء فى المستقبل أو للخوف من الماضى بل الحال عنده كما قال:

أمس مضى ولن يعود ما مضى

والغد لا يعرف ما فيه القضا

فزين الوقت بأسباب الرضى

فإنما وقتك سيف منتضى

توبة التـحـقـيق: هى ما فهم المحقـقون من التوبة. وذلك هو أنه لما ورد الأمر منه تعـالى بالتوبة مع مـا فهمـت من معرفـة التوبة من التـوبة من كون الرجـوع إلى الله ما لا يصح مطلقًـا لكون الرجوع ينبنى عـن المفارقـة وهو تعالى كما أخبر [٦٠ظ] عن نفسه ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحـديد: ٤) فى حالة الطاعة والمعصية وغيرهما ثم إنه مع هذا قد أمر عبده بالرجوع إليه فقال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ (النور: ٣١).

صارت التوبة عند المحقق إنما هى بـمعنى الرجوع من مقتضى اسم إلى مقتضى اسم آخر فيرجع العبـد من مقتضى الاسم المنتقم إلى مقتضى الاسم الغفار لأنه لمـا لم تصح التوبة بمقتضى الرجـوع مطلقًا لاستحالة قيـام العبد بدون ربه فى حالة لرجع إليه فى أخرى ثم كـان ترك التوبة مما لا يجوز لأن تركها مخالفة وعصيان صارت توبة التحقيق التى يتصف بها المحققون هى أن يجمع بين امتثال الأمر بالرجوع مع معرفة المراد من الرجوع.

وحينئذ يكون هـذا الممتثل ممن قـد تاب من التوبة التى قد فهـمها أهل الحجاب بجميع الأنحاء التى مر ذكرها.

توبة الكُمَّل من عـباد الله: هى الرجوع إلى الحق فى كل نفس بصفة الافتقار ليأخذ من فيـضه سبحانه ما يحفظ عليـه بقاءه ويمد به من دونه، وهذه التوبة غير مختـصة بالبشريين بل وغيرهم من جميع عبـاد الله الروحانيين فإن العقل الأول هو أول موصوف بهذه التوبة.

توبة الانتـهـاء: ويقال: توبة المنتهى، وهى المشار إليها بقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْـعَىٰ﴾ (العـلق: ٨) ومعناه الانتهاء والسيـر إلى حضرة الأحدية التى تسمى بحقيقة الحقائق وبالحقيقة المحمدية وهى حقيقة البرزخية السوائية بين الأحدية والواحدية كما مرَّ.

وسيأتى تحقيق حقيقتها فى باب الحاء ولهذا يعبر عنها بالتوبة الخاصة بمحمد ﷺ ويسمى بالتوبة المحمدية، فمن انتهى إليها فى رجوعه عن أحكام الأسماء بحيث لم يتقيد بمقتضى اسم عن مقتضى اسم آخر. فقد تاب التوبة المعبر عنها بتوبة الانتهاء لتحققه بنهاية الانتهاء إلى حضرة أحدية الجمع التى هى حاقة البرزخية الكبرى.

فعلى هذا المعنى يصير الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (النور: ٣١) أى ارجعوا جميعًا كل عما تقيد به من مقتضى مستنده إلى الاسم الخاص الذى هو ربه، وإليه يستند إلى الله الذى هو الاسم الجامع وظاهر حضرة أحدية [٦١و] الجمع ليحصل لكم التحقق بنهاية السير إلى البرزخية العظمى التى ليس لورائها وراء المشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم: ٤٢).

التوبة المحمدية: هى ما عرفت من كونها عبارة عن الرجوع من التقيد بمقتضى اسم خاص دون غيره إلى التحقق بالانتهاء إلى حضرة أحدية الجمع.

التوبة الخاصة: بمحمد ﷺ : هى التوبة المحمدية كما عرفت وإنما كانت خاصة به ﷺ من جهة أنه لما كان التحقق بحضرة أحدية الجمع هو نهاية كل الكمالات إذ ليس وراء هذه الحضرة سوى الغيب المطلق.

وكان تساوى الكمالين من كل الوجوه محالاً وإلا بطلت الاثنينية لزم أن يكون لهذه الحضرة مظهر واحد لا يمكن أن يساويه فى مظهريته لها أحد غيره.

وأيضًا فإن هذه الحضرة لما كانت هى كل شىء لكونها أحدية جمع لا يعقل خروج شىء عنها لم يصح أن يكون لها مظهران وإلاَّ لكان أحدهما

متميزًا عن الآخر فلا يكون واحد منهما كل شيء وإنما يعرف أنه ﷺ ذلك الواحد من كان من خواص أهل الله الذين شاهدوا أن الأمر كذلك عيانًا فشهدوا به إيقانًا أو كان من عوام أهل الإسلام الذين انقادوا لاعتقاد ذلك تسليمًا وإيمانًا.

التوبة من الزهد: عنوا بذلك أن لا ترى ما زهدت فيه شيئًا نفيسًا لأنك تكون حينئذ قد استعظمت الدنيا، والمستعظم لما هو حقير عند الله. فإنه لا محالة يجب عليه أن يتوب من ذلك فكانت التوبة من الزهد بهذا المعنى هى التوبة من رؤية زهدك، ورؤية ما زهدت فيه، ثم من رؤيتك نفسك زاهدًا ومستطيعًا لذلك كما فهمت هذه المعانى فيما مَرَّ فى التوبة ومن هذا يفهم معنى قولهم: الزهد هو الزهد فى الزهد.

التوبة من التوكل: قد عرفت معناه من كونه لا ينبغى للعبد أن يرى لنفسه توكلاً أو بأن يرى أن له ملكًا قد جعل الحق فيه وكيلاً.

التوبة من الطاعة: هذا معنى ما مرَّ فى جميع ما يعده الإنسان من نفسه طاعة يعتد بها سواء كان توبة وإنابة أو توكلاً أو تفويضًا أو غير ذلك، فإن من رأى لنفسه حظًا فى شيء من ذلك [٦١ظ] واعتجابًا به، واستطاعة له فقد أحبط عمله.

ومن فهم هذا فهم إشارة الشيخ بقوله:

تاب من الذنب أناس
وما تاب من الطاعات إلاَّ أنا

التوبة من الطاعة بمقتضى الطريقة: معناه: أن العبد ينبغى له أن يتوب من رؤية النفس متحلية بشيء من الطاعات أو بأن يجعل قيامها بوظائف العبادات غرضًا لغرض يتوقعه فى الآخرة من أنواع المثوبات.

التوبة من الطاعة بمقتضى الحقيقة: هو ما عرفتـه من رجوع الأمر كله إلى الله المشار إليه فى قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧) فقد وجب على العبد من حيث الطريقة والحقيقة معًا أن يتوب من إضافة الطاعات، ونوافل الخيرات إلى نفسه. بل إنما يجب عليه أن يرى الكل من فضل ربه كما عرفت ذلك عند الكلام على أدب التقوى.

التوكل: التوكل كلة الأمر كله إلى مالكه والتعويل على وكالته وهو من أصعب منازل العامة عليهم. لأن حبهم لأنفسهم وعدم خروجهم عن حظوظها وعن مطالبهم الدنيوية يمنعهم من ترك الأسباب بالاعتماد على المسبب الحق.

وهو ـ أعنى التوكل ـ أوهى السبل عند الخاصة لعلمهم بأن ملكة الحق للأشياء ملكة عزة لا يشاركه فيها مشارك ليكل شركته إليه، فإن من ضرورة العبودية أن يعلم بأن الله هو مالك الأشياء وحده ففيم يوكله عبده.

التواضع: أن يتضع العبد لصولة الحق، فهو على أقسام:

التواضع للمريد: وهو أن لا يعارض بمعقول منقولاً أى لا تعارض المنقول من الكتاب والسنة بالمعقول لك بحيث تطلب صحته بالاستدلال على ذلك ببحثك ونظرك بل يكون مطيعًا للأمر تقليدًا والخبر إيمانًا من غير طلب تعقل أمر وراء المفهوم مما أخبرت به، أو وراء المعرفة لكيفية التعبد بما أمرت به كما ورد فى المواقف النفرية المنسوبة إلى الشيخ الجليل محمد بن عبد الجبار النفرى قدس الله روحه. أنه قال فى باب موقف الأمر:

أوقفنى تعالى وقال لى: إذا أمرتك بأمر فامض لما أمرتك به ولا تنتظر بأمرى علم أمرى، وقال لى: إذا لم تمض لأمرى إلاَّ بعد أن يبدو لك علم أمرى فلعلم الأمر أطعت لا لأمرى.

التـــواضـع للإرادة: [٦٢و] هو أن يترك العـبد جمـيع المرادات والمطالب بحـيث لا يريد من الحق إلاً مـا أراده فينزل عن مـراد نفـسه، ويتـرك الحق يتصرف فيها على مراده عز وجل.

التـواضع للحـقـيقـة: هو أن ينزل على رسـمك الذى هو نفـسك لتفنيـة الحقـيقـة، وهذا النزول وإن كان غيـر مكتسب. لأن الفناء إنمـا يكون وقت اضمحلال ظلمة الرسوم فى نور التجلى.

لكن مداومة العبـد على رياضة نفسه بملازمة الذكـر ومنع العادة وتحمله لمشاق المجاهدات هو الذى يعده لأن يصير من أهل المقامات.

التــواضـع مع الخـلق: هو بأن ينتـفى عنك الخضوع لأحـد من الخلق عند حاجتك إليه كما ينتـفى عند وقت الغنى عنه وذلك لأن الخضوع عند الحاجة ليس هو من باب التــواضع إنما هو من باب الضــعة والمـسكنة والخديـعة، فالمتواضع بالحقيقة من كان قصده فى قربه من الناس الرحمة بهم واللين لهم وفى بعـده عنهم الزهد فيـما فى أيديهم والـنزاهة عمـا لا يحل له منهم عند المخالطة لهم.

فمـثل هذا لا يكون قربه مـمن قرب منه مكرًا وخـديعة ولا بعـده عمن تباعد عنه كبرًا وعظمة وهذا هو المـتحقق بالتواضع مع الخلق لأجل تعظيمه للحق وذلك هو أكمل أوصاف العبد عند ملابسته للخلق.

المتوجـه: يراد به حضور القلب مع الحق ومراقبـته له بتفريغه عن كل ما سواه من صور الأكوان والكائنات.

توجـه الكُمّل: هو أن لا يجعل العبد لهمته وهمه فى عبوديته لربه وعبادته له متعلقًا غير الحق وأن يكون تعلقًا جميلاً كليًا غير محصور فيما يعلمه العبد منه تعالى أو سمعه عنه بل على نحو ما يعلم سـبحانه نفسه فى أكمل مراتب علمه بنفسه وأعلاها.

فمن كان فى العبودية والعمل على هذا النحو من التوجه فإن توجهه أكمل التوجهات.

[٦٢ظ] **التواجد:** استدعاء الوجد واستجلابه بالتفكر والتذكر.

وقيل: إظهار حالة الوجد من غير وجد. وهذا مما لا خير فيه.

أما استدعاء الوجد فمنهم من أنكره لما يتضمن من التكلف ويبعد عن التحقق.

ومنهم من أجازه وأصلهم خبر الرسول ﷺ «ابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا» فصارت الأقسام ثلاثة:

قسم مذموم: لا شك فى قبحه وهو إظهار الوجد مع كذب الدعوى فيتواجد الإنسان ولا وجد له.

وقسم اختلف فيه وهو أن يستدعى الإنسان الوجد ليكون من أهله، فمن قال بجوازه فمستنده إلى الحديث المذكور.

ولأن العبد كما أنه تكلف بظاهرة القيام بوظائف العبادات صادقًا فى طلب مرضاة الله تعالى أورثه ذلك فى باطنه حصول الحلاوة التى لم تكن قبل أو غير ذلك من ثمرات الطاعات، فلهذا إذا تكلف بباطنه استجلاب الوجد ليصير من أهله لا بغرض الدعوى والتزين بالباطل أورثه ذلك حصول الوجد بمقدار صدقه فى طلبه.

لكنهم شرطوا أن يكون التواجد فى خلق بحيث إذا خلا أرسل وجده فتواجد وإذا كان بين الناس أمسك وجده فضلاً عن تواجده فهذه هى علامة الصدق فى الوجد والتواجد.

والفرق بينهما: أن صاحب التواجد يمكنه أن يمسك وجده على نفسه بخلاف صاحب الوجد فإنه ما يصادف القلب ويرد عليه من غير تعمل ولا

تكلف، فكل وجـد وجد فيـه من صاحـبه شيء فليس بوجـد فالوجـد ثمرة الواردات التى هى ثمرة التواجد الحاصل عن الأوراد.

ولهذا قالوا: من ازدادت وظائفـه ازدادت من الله لطائفه. ومن لا ورد له فى باطنه فليس له وجد فى سرائره[1].

التوحيد: اعتقاد الوحدانية لله تعالى، وهو على مراتب:

توحيد العامة: هو أن تشهد أن لا إله إلا الله. [٦٣و]

توحيد الخاصة: هو أن لا ترى مع الحق سواه.

توحيد خاصة الخاصة: أن لا ترى سوى ذات واحدة لا أبسـط من وحدتها قائمة بذاتها التى لا كثرة فيها بوجه مقيمة لتعيناتها التى لا يتناهى حصرها ولا يحصى عددها.

وأن لا ترى أن تلك التعينات هو عين العين المعينة لهـا الغير المتعينة بها ولا غيرها.

فمن كان هذا شـهوده فهو المـتحقق بالوحدانيـة الحقيقيـة. لأنه يشاهد الحق والخلق، ولا يرى مع الحق غـيراً. وهذا هو الذى لم ينحجب بالغـير عن رؤية العين، ورأى يتحقق بنورها بل قام بربه عند فنائه بنفسه وهذا.

التوحيد القائم بالأزل: يعنون به توحيد الحق لنفسـه وهذا عبارة عن تعقل الحق لنفسه وإدراكه لها من حيث تعينه.

ومعلوم أن هذا مما لا يصح لأحد غيـر الله إدراكه ولهذا كان هو التوحيد الذى اختصه الحق لنفسه. لأنه لا يصح أن يوجد به غـير فان حضرته حضرة جمع لا يقبل تفرقة السوى لتنافيها.

---

(١) القسم الثالث لم يذكر بالمخطوط.

وإليه إشارة شيخ العارفين أبى حفص عمر بن الفارض السعدى قدس الله روحه:

ولو أننى وحدت ألحدت وانسلخت
عن آى جمعى مشركًا بى صنعتى

قال شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصارى: وقد أجبت فى سالف الزمان سائلاً سألنى عن توحيد الصوفية بهذه القوافى الثلاث:

ما وحد الواحد من واحد
إذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته
عارية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيده
ونعت من ينعته لاحد

فقوله: لاحد. هو معنى قول الشيخ أبى حفص: ولو أننى وحدت ألحدت.

التوحيد الذى اختصه الحق لنفسه: هو التوحيد القائم بالأزل كما عرفت ذلك [٦٣ظ] وفهمت معنى هذه التسمية.

توحيد الأفعال: هو تجريد الأفعال الذى من ذكره وعرفت بأنه هو التجلى الفعلى الذى هو تجريد الفعل عما سوى الواحد الحق بحيث لا يرى فى الوجود فعلاً ولا أثرًا إلاَّ الله الواحد الحق تعالى.

توحيد الصفات: هو تجريد الصفات وهو ما عرفته من معنى التجلى الصفاتى من أنه عبارة عن تجريد القوى والمدارك وما ينسب إليها من الصفات عن ما سوى الحق عز وجل.

توحيد الذات: هو تجريد الذات والتجلى الذاتى الذى مرَّ ذكره وعرفت بأنه توحيد الذات عما سـواها وتجريدها بحيث لا يرى فى الوجود إلاَّ ذاتًا واحدة بتعيناتها.

توحيد الأسماء وتكثرها: معناه. أن الأسماء الإلهية لها اعتباران. بأحدهما يكون كل اسم إلهـى هو عـين الاسم الآخـر وذلك هو جـهـة توحـيـدها، وبالاعتبار الآخر يكون كل اسم غير الاسم الآخر.

وذلك هو جهة تكثرها فإنه لما كان مسمى تجميع الأسماء صار كل اسم لأجل تقيده بمفهومه ومعناه مغايرًا للاسم الآخر لا محالة، فإن مفهوم الضار غير مفهوم النافع.

ثم إن كل اسم فإنه من حيث دلالته على الذات الأقدس غـير مقيد بذلك المفهوم الذى تمـيز به عن غيره من الأسماء يكون عـين الذات فهو عين كل الأسماء ومشتملاً على جميع معانيها.

توحيد الاسم والمسمى: معناه: أن الاسم له اعـتباران بأحدهمـا هو عين المسمى وبالآخر هو غير المسمى.

وذلك لأنه لما لم يصح فى الذات أن تسمى باعتبـار إطلاقها بل من جهة تعينهـا صار الاسم حـينئذ إنما وضع للذات باعـتبار ذلك الـتعين فـهو أعنى الاسم متى اعـتبـر بالنظر إلى الذات كان مـعناه عينهـا وإن اعتبـر بالنظر إلى التعين كان معناه غيرها.

أو نقول إذا تصـور معنى الاسم فقط مع قطع النظر عن المـسمى صدق حينئـذ أن يقال: إن الاسم غير المـسمى [٦٤و] ليغـفل ذلك المتـجلى عن الاسم الآخر.

أما إذا اعتبر المسمى بالاسمين المتقابلين مثلاً كالقابض والباسط ارتفعت

المغايرة بين الاسم والمسمى لأن القبض والبسط وإن كانا متغايرين من حيث معناهما فإن الذات المسماة بالقابض والباسط ذات واحد.

فمن هذا الوجه يصح أن يكون الاسم عين المسمى لوحدة المضاف إليه وقد عرفت من هذا ما مرَّ: أن التعدد الواقع فى الأسماء إنما هو لاختلاف معانيها وإن اتحادها لوحدة مسماها.

فبالاعتبار الأول هو غير المسمى وبالثانى هى عينه.

وأيضًا إذا قلنا: الاسم غير المسمى كان معناه: أن أسماء الأسماء التى عرفت أنها الألفاظ والألقاب الموضوعة بإزاء معانيها هى غير المسمى وذلك واضح.

أو أنَّ ما بأيدينا من معانى أسمائه تعالى ليست هى حقائقها لأنها أعنى معانى أسمائه سبحانه غير متكيفة لنا ولا محدودة فيكون الاسم الذى يتعقله غير المسمى تعالى وتقدس وذلك أيضًا ظاهر.

فإذا قلنا: أن الاسم عين المسمى أردنا بذلك أن أسماءه القديمة عين ذاته وهى أسماؤه التى يذكر بها نفسه من حيث كونه متكلمًا وهى التى لا توصف بالاشتقاق، والتقدم، والتأخر، والتكيف، والتحدد هى عين المسمى إذ الواحدانية هناك من جميع الوجوه فلا تعداد ليقال إن الاسم غير المسمى فافهم ذلك.

توحيد الذات بأسمائها: هو اتحاد الذات بالأسماء كما مرَّ وتسمى بالوحدانية وسيأتى تقريره فى باب الواو.

توحيد القوى والمدارك: يعنون به نفى المغايرة بين قوى النفس وآلاتها بحيث يصير كل واحد من أعضائه يعمل عمل صاحبه غير متقيد بوصف وأثر لارتفاع المغايرة والغيرية بين الأعضاء بحيث يصير اللسان سمعًا وعينًا ويدًا،

وكذا السمع لسانًا وعينًا ويدًا، والعين لسانًا وســمعًا ويدًا، واليد لسانا وسمعًا وعينًا. فيـعمل كل [٦٤ظ] واحد منها عين عمل صــاحبه فالكل لسان ناطق وعين ناظرة وأذن واعية ويد باطشة.

وإلى ذلك أشار شـيخ العارفـين أبو حفص عـمر بن الفــارض قدس الله روحه:

فكلى لــســان ناظـر مـســـمع يد
لنطـق وإدراك وســمـع وبطشـــة

وهذا ليس مخـتـصًا بالأعضــاء. بل هو مطرد فى كل ذرة من ذرات البدن بحيث إنها إذا أفردت عن صــاحبتها حتى صارت جواهر أفـرادا. فإنها تعمل عمل جـميع الأعـضاء بحـيث تصير كل ذرة فـى تلك الذرات يسمع جـميع المســموعــات وترى جميع المــرائيات، وتنطق بجـميع الألفــاظ والكلمات، وتفعل جميع المفعولات، وتبطش جميع البطشات.

وإليه الإشارة بقوله أعنى فى قصيدة نظم السلوك:

ومنـى على أفـــــرادهــا كل ذرة
جـوامع أفعــال الجوارح أحــصت

وهذا المقام هو مقام من كــان متحققًا بمظهرية الحضرة المــسماة بحضرة أحدية الجمع.

فكما أن الذات فى أول رتب تعيناتها المسمى بحضرة أحدية الجمع ذات واحدة مندرجة فيها شئونها بحيث تكون كلها لسانًا محدثًا بلفظ واحد، وكلها عينًا ناظرة بلحظ كــذلك وكذا كلها ســمع واحد لندائها ووحدتهــا الوحدانى بحرف واحد، وكذا كلها يد قوة على نفاذ أفعالها وتصرفاتها.

وكذا مــن تحقق بمظهــرية هذا التعــين الأول انصــبغ ظاهره بحكم باطنه الذى هو أحدية الجمع بحيث يكون كل قوة من قــواه وكل عضو من أعضائه

وذرة من ذرات صورته عاملاً عمل صاحبه غير متقيد بوصف وأثر مخصوص لارتفاع المغايرة والغيرية بين الجميع بحيث يصير كله لسانًا أو لسانه كله، وكله عينًا وعينه كله، وكله سمعًا، وسمعه كله، وكله يدًا ويده كله.

فهو ينطق بما به يسمع وبالعكس ويرى بما به ينطق ويسمع وبالعكس ويبطش بما به ينطق ويرى ويسمع وبالعكس فهو ينطق بكل قواه وأعضائه وذراته بجميع الكلمات ويرى بكل قوة وذراته جميع المسموعات ويقدر بكل ذرة [٦٥و] من ذراته على جميع المقدورات ويفعل بالجميع جميع المفعولات بل وبكل ذرة من ذرات الكائنات يفعل ويدرك من غير تقيد ببعض الأفعال أو الانفعالات لتحققه بمظهرية أحدية الجمع التى هى باطن كل أبطن وبطون.

والمتحقق بهذا المقام هو القائل: «أنا للكل فى الحقيقة كلاّ» يعرف هذا من فهم ما قلنا، وهذا الطور من المعرفة وإن كان مما لا سبيل إلى إدراكه ذوقًا ما دام العبد متلبسًا بصور الكائنات ولم يتخلص قلبه من ربقة قيود التقيدات ولا ظهرت عدالته بزوال أحكام الانحرافات إلاَّ أنه قد يجد صاحب القريحة الوقادة إلى إمكان ذلك سبيلاً واضحًا.

وذلك عندما ينظر فى قوته الباطنة المسماة بصيرة القلب أو القوة العاقلة أو اللطيفة الروحانية أو غير ذلك فإنه يجدها مع كونها قوة واحدة فإنها تقوى على جميع ما تقوى عليه باقى المدركات فيتحدث الإنسان بها فى نفسه، ثم يسمع بها حديث نفسه ويرى بها فى نفسه ويقدر بها على ضبط نفسه إن شاء عما شاء وإرسالها فيما يشاء إذا شاء.

ثم هذه القوة إذا اجتمعت عن تفرقة الظاهر إلى جمعية الباطن ولو بالنوم فإنها تزداد قوتها بحيث يتمكن من رؤية ما ينتشيه وسماع ما تحدثه ومخاطبة من يحظر بما يشاء من الكلمات وترتيب ما يشاؤه من الصور والهيئات.

وإذا كان هذا حال من قويت هـذه القوة فيه باجتماعـها إلى باطنها بالنوم فما شأنك مـمن تحقق بفناء العين فى العين، وإلى هذا التمـثيل المذكور فى مضاهاة اتحاد القوى والمدارك فى فعلها وانفعالها ربما هى علية القوة الفاعلة المسماة بعين البصيرة من كونها يفعل بذاتها لا بآلاتها أفعال الجوارح الإشارة بقوله:

وما فى عضو خص من دون غيره

بتعـيين وصف مـثل عين بصـيرة

[٦٥ظ] يعنى أن حال أعضائى فى كون كل واحـد منها يعمل عمل الكل كحـال قوة البصـيرة فى كونهـا لما كانت منزهة عـن التقيـد بإحكام الجسم والجسـمانيات لم يقتـصر فعلهـا وإدراكها على بعض الأعمـال دون الباقى، فهكذا لـما عم ذلك التنزه لكليـتى حتى سـرى فى جميـع ذراتى عادت إلى بساطتها الأولية وإلى هيئتها الكلية فصارت متصفة بعدم التقيد.

وبهذا يعلم أنه إنـما اختص صاحـب هذا المقام الأكـمل الذى هو مظهر أحدية الجمع لأن كل ما سواه من أعيان الكائنات وإن كانت حضرة(١) أحدية الجمع هى باطنة أيضًا لكونها هى باطن جميع العوالم.

إلاَّ أن ما وصـفناه من إعطاء كل ذرة من ذراته خـواص المجـموع إنمـا يحصل للنفس التى لما نزلت من حضرة الجمع والحـقيقة فى مراتب التفرقة والخليقـة إلى أقصاها الذى هو حكم هذه النشـأة الدنيوية عادت راجـعة فى سيرها عارجة فى طـيرانها عن جميع مراتب التفرقة وعـن رؤيتها إلى حضرة أحدية الجمع.

وذلك بإلقائـها هواها الذى هو أحكام نشـأتها الدنيوية وقـيودها الجـزئية فإنها إذا ألقـت هواها وآثارها ثم عينها واثنينيهـا حتى صار الإنسان بمـجموع

(١) فى الأصل: حضرت.

سره وروحه وجميع صفاته وقواه وأعضائه متحققًا بسيره إلى حضرة أحدية الجمع بأداء حقوق المقامات والتوجه الوحدانى والمداومة على هذه المتابعة، والملازمة قولاً وفعلاً وحالاً بحيث لا يزيغ بصره عن التطلع إلى ما ينبغى أن يكون متطلعًا إليه ولا يطغى بالتطلع إلى ما لا ينبغى أن يكون متطلعًا إليه، وهواها سوى حضرة الجمع التى من شأنها حكم ما ذكرنا من الاشتمال فحينئذ يظهر اشتمال كل واحد من صورته على خواص الجميع.

وأما ما دامت النفس ملتبسة بأحكام بشريتها المقتضية للاشتغال بالغير والغيرية والتلبس بمتعلقات الأجزاء والجزئية لم يظهر حكم الاشتمال المذكور الموجب لظهور كل ذرة بخواص الجميع.

والإشارة [٦٦و] إلى أن حصول هذه الجمعية مشروط بالإلقاء المذكور هو قوله بعين ما ذكرناه فى القصيدة المسماة بنظم السلوم:

هى النفس إن ألقت هواها تضاعفت

قواها وأعطت فعلها كل ذرة

يعنى إن ألقت النفس هواها تضاعفت قواها حتى بلغت فى التأثير إلى ما ذكرنا وإن لم تلق هواها كانت باقية على ما يقتضيه جرميتها وجزئيتها وحجابيتها بإحكام بشريتها.

فافهم هذا لتعلم إشارات القوم فيما يذكر عنهم من الألفاظ التى لا يفهم معناها إلاَّ بتدبر ما ذكرنا مثل قول القائل: «أنا أنت بلا شك فسبحانك سبحانى».

ومثل ما ترقى قوله: «تحققت أنا فى الحقيقة واحد». بل وتعرف سر قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ (الفتح: ١٠) بحيث تصير من أهل المشاهدة. إن الأمر كما أخبر سبحانه وتعالى.

باب الثاء

بـــــاب الثـــــاء

ثانى مراتب التلوين: هو تعاقب تلوينات أحكام الصفات فى المراتب كما عرفت ذلك بتمامه فى باب أول مراتب التلوين.

ثالث مراتب التلوين: هو تعاقب التلوينات الحاصلة من الجمع بين ظاهرية التجليات وباطنيتها وقد مرَّ تقرير ذلك فى باب أول مراتب التلوين أيضًا.

ثانى مراتب التمكين: هو التمكن عند غلبات التجليات الظاهرة والباطنة وقد مر استيفاء القول فى هذه المراتب كلها فى باب أول المراتب.

ثبات القلب فى التقلب: هو أن يكون القلب على حالة شريفة من التمكين بحيث لا يشغله صرف شيء من الجوارح فى الأفاعيل المختصة بها عن الحضور مع ربه.

وهذه حالة من كان ذاكرًا للحق على كل أحيانه مع توفيته البشرية حقها بحيث لا ينحجب بظلمة الأكوان عن نور مكونها الحق تعالى وتقدس، ولا يستهلك فى النور الحق عن إدراك ظلمة الخلق.

وصاحب هذه الحالة هو القائل:

[٦٦ظ] إنى امرؤ من عصابة كرموا
أذهب فى الحب حيثما ذهبوا
سقوا ولم يسكروا وكم
فئة أسكرهم عطرها وما شربوا

وهذا المعنى أيضًا هو المقصود بقولهم:

يملى ويشرب لا تلهيه سكرته
عن النديم ولا يلهو عن الكأس

أطاعــــه سكره حــــتى تمــكن من
حال الصحــاة وهذا أشرف الناس

الثقة: اعتماد العبد فى كل شىء على الله وحده بحيث لا يعتمد فى شىء على شىء سواه.

والعبد المـتحقق بالثقـة بالله من حصل له الأمن من الخوف مـما سوى الله، والإعراض عن الاعتراض على ما قدره وقضاه.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ (القصص: ٧) فلولا حسن الثقة بالله لما استطاعت الوالدة أن تلقى ولدها فى لجة الماء.

ثمرة الكمال الحقيقى: يعنى به العالم بمعنى: أن الحق سبحانه كمل فأوجده لم يوجده ليكمل بل إنما إيجاده نتيجة أثرها كماله. لأن إكمالها نتيجة وثمرة حصلت عن إيجاده للعالم تعالى الغنى بذاته عما سواه علواً كبيراً.

ثمرة الأفئدة: يعنى به ما يفهم من باب الإشارة من قوله تعالى: ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ﴾ (إبراهيم: ٣٧).

ففهم أهل الإشارات رجوع الضمير إلى الأفئدة التى ليس رزقها من الثمرات إلاَّ ما به بقاء حيويتها المعنوية، وحصول لذاتها الحقيقية بما يمنحها الله تعالى به من العلوم اللدنية والمعارف الإلهامية، والألقاب الروحية.

ونحو ذلك مما يرزقه الله تعالى للقلوب من ثمرات الغيوب.

ثمرة الذكر: هى أمور أربعة:

أحدها: الخلاص من القيود وهى الغفلة والنسيان.

وثانيها: زوال الحجب الحائلة دون الشهود. وهى التعلق بالأكوان والتعشق بها.

وثالثها: البقاء مع المشهود أى ملازمة المشاهدة.

ورابعها: لزوم المسامرة، وستعرفها فى باب الميم.

ثمرة [٦٧ و] الذكر الحقيقى: هى أمور ثلاثة:

أحدها: شهود ذكر الحق إياك فمن اختصه وأهله للقرب بحيث يشاهد السابقة التى تبنى عليها اللاحقة أعنى الخاتمة.

وثانيها: شهودك أن ذكرك للحق وإن قُدِّر كمال حضورك فى ذكره تعالى فذكره لعبده أكبر من ذكر عبده له تعالى وتقدس.

وثالثها: التخلص من شهود ذكرك باستغراقك فى شهود توحيدك الفعل حتى لا ترى صدور الذكر إلاَّ عن قدرة من صدر عن قدرته كل شىء.

وإلى هذا إشارة القائل بقوله:

لقد كنت قدما قبل أن يكشف الغطا
أظن بأنى ذاكر لك شاكر
فلما أضاء الصبح أصبحت عالما
بأنك مذكور وذكر وذاكر

وهذا المعنى يريح العبد من رؤيته للخلق وبنعمة بشهود الحق.

ثمرة حضور القلب مع الحق ومراقبته: هو شهوده للحق عز وجل وإليه الإشارة بما ورد فى الكلمات القدسية فى قوله تعالى: «وأنا جليس من ذكرنى»[1].

واعلم: أن هذا الشهود يختلف بحسب كمال الحضور ونقصانه، وتقرير ذلك هو أن يعلم أن الصَّقالة فى الجسم عبارة عن تساوى أجزاء سطوحه،

(١) رواه البيهقى فى شعب الإيمان والديلمى.

وتوحد كثرته، وتساوى أجزاء السطح عبارة عن عدم الاختلاف الذى هو ضد العقل وهو أن يكون بعض الأجزاء السطحية ثابتة وبعضها مقعرة منحرفة.

فالمراد من الصقل إزالة الاختلاف من وجه الأمر المصقول ليحصل التساوى وتظهر حقيقة الوحدة المختصة بالوجود الموجدة إلى كثرة إذ الاختلاف يوجب الكثرة والتساوى فى الأمر الواحد المذهب للاختلاف والتضاد يؤذن بالأحدية ويظهر حكمها وهذا فى الصور بيِّن جداً.

فإذا عرفته فى الأجسام فاعتبر مثله فى النفوس والأرواح. فإن انطباع الصور الكونية فى روح الإنسان وقلبه هو كالنبوة. والتقعر والتشعير فى المرايا الموجب للاختلاف المانع من [٦٧ظ] انطباع ما يراد تجليه فى المحل الموصوف بما ذكر.

وتفريغ المحل عن كل صورة هو الصقل والتهيؤ الموجب والمستدعى لانطباع ما يقابل المرآة الروحية والقلبية أو الأمر المصقول كان ما كان.

ويسمى ذلك فى الأجسام مقابلة وفى الأرواح وما لا يتحيز أصلاً توجهًا ومحاذاة ومرابطة المناسبة الغيبية المعنوية وبقدر قلة الصور فى المحل وقلة الاختلاف، وعمومًا يقل الصدأ ويكثر ويقوى حكم الصقال وثمرته ويظهر.

ثم إن الصور المختلفة التى تعم المحل المراد صقله وإن استوعبت جميع المحل ورسخ حكمها فيه فذلك هو الران والحجاب.

وإن حصل العموم دون استيعاب المحل الرسخ فهو الغشاء والصدأ ونحوها من الصفات.

وإن لم يحصل العموم الذى هو الاستيعاب والرسوخ كال حال صاحبه المزج والحكم للغالب من حالتى غيبه وصقاله فاعلم ذلك.

وأما حصول الرسوخ من الصدأ فى بعض وجوه القلب دون الاستيعاب فهو لأهل العقائد النظرية، وأهل الأذواق المقيدة من ذوى الأحوال والمقامات المخصوصة الذين ينكرون ما عدا ما ذاقوا، ولا يتشوقون إلى غير ما هم فيه.

لأجل ما حصل لهم من الطهارة والصقال صاروا ملاحظين للحق وصار لهم حظ ما من الشهود والمعرفة لكن لما لم تعم الطهارة كل القلب حجبهم ما بقى فيهم من الصدأ عن كمال الشهود، والمعرفة، الصحيحة التامة. فقنعوا بما حصل لهم، وظنوا أنه ليس وراء ذلك مرقى. فنظرهم بالحق وإن كان مقيدًا.

فإن الظن فى الجملة إنما كان بحكم طهارته ثم إنهم اتصفوا بالحصر والتقييد والوقوف على الترقى إلى ما فوق مقامهم. لأجل الصدأ الباقى فى مرآة قلوبهم. فإنه هو المانع من كمال شهود الحق المطلق، ومعرفته الكاملة. إذ كان ما بقى فيهم من الأحكام الإمكانية وآثار الصور [٦٨و] الكونية هو المانع من ذلك.

ثمرة المراقبة: يراد بها ثمرة الحضور على ما عرفت.

ثمرة الأنس بالحق: هو أن المتحقق بمقام الأنس الذى عرفته يرى أن وقوع الأشياء كلها إنما هو على وفق الحكمة والرحمة المشار إلى ذلك بقوله تعالى: «سبقت رحمتى غضبى» وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) وقوله تعالى: «كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف»[١].

(١) ليس بحديث كما قال ابن تيمية والسيوطى وابن حجر والزركشى.

فهو تعالى محب لأن يوجد عنه كل ما وجد عنه فلم يوجد شىء إلاَّ عن اختيار منه وإرادة فلهذا لا يغتم صاحب مقام الأنس لغم ولا يهتم لهم، ولا يكره شيئًا من النوازل المخالفة للطبع البشرى فضلاً عما كان موافقًا وإنما ذلك المشاهدية صدور كل شىء عن إرادة أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين، وبواقى ثمرة الأنس مذكورة فى بابه.

ثمرة الفنا.: هو أن تصير الأشباح كالأرواح وفى ذلك توحيد القوى والمدارك على ما عرفته فى باب التاء.

فإن من سار فى طريق الحق سيرًا حثيثًا جدًا محققًا بحيث لم يبق فيه من آثار النفس وحظوظها المتعلقة بالأشباح بقية أصلاً إلاَّ فنيت كلها فإن أشباحهم تصير بذلك الفناء خفيفة لطيفة بصفة أرواحهم فى الخفة واللطافة بحيث تصير أشباحهم متمكنة بلطافتها من الطيران فى الهواء فلم تسقط، وفى المشى على سطح الماء فلم تغص فيه، ولا تغرق.

ومن المكث فى النار فلم تتألم أجسامهم بذلك ولا يحترق وذلك بحكم سراية جمعية الحقائق فيهم.

وإلى ذلك أشار شيخ العارفين فى قصيدة نظم السلوك بقوله:

وأشباح من لم تبق فيهم بقية

بجمعى كالأرواح خفت فخفت

يقول: الذين لم يبق فيهم بقية من حظوظ نفسهم إلاَّ وقد فنيت فإن أجسامهم تصير فى الخفة مثل أرواحهم، وذلك لأجل ما يحصل لهم من الجمعية وحقوقها بهم.

ثمرة البقا. بعد الفنا.: هو ظهور العبد بصفات الحق عز شأنه. فإن العبد إذا

تخـلص [٦٨ظ] من قيود الكثرات الإمكانيـة، وارتقى عن حضيض المراتب الكونية. إلى أوج الحضرة القدسية. بحيث لم يبق منه سوى حقيقته التى هى عـينه الثابتـة فى حـضرة العلـم الأزلى. فقـد خلع الوجـود الخلقى، ولبس الوجـود الحقى. فظـهر بصـفات الـحق من إحيـاء المـيت، وإبراء الأكمـه والأبرص، وغير ذلك.

ثمـرة البـقـا. بالحق: هى ثمرة البقـاء بعد الفناء. فإن البقـاء بعد الفناء هو المسمى بالبقاء الحق كما قد عرفت ذلك غير مرة.

ثمـرة التنزيه الشـرعى: نفى الاشتراك فى المرتبة الألـوهية ونهى المشابهة والمساواة فى الصفات الثبوتية مع الاشـتراك فيها، وإليه الإشارة بقوله تعالى: «والله خير الرازقـين وخير الغافـرين، وأحسن الخالقين، وأرحم الـراحمين» والله أكبر ونحو ذلك.

ثمرة التنزيه العقلى: تنزيه الحق عما يسمى غيرًا أو سوى بالصفات السلبية حذرًا من نقائص مفروضة فى الأذهان غير واقعة فى الأعيان.

ثمـرة التنزيـه الكشـفى: إثبات الجمعية مع عـدم الحصر ومع تميز أحكام الأسماء بعضها عن بعض.

إذ لا يصـح أن يـضـاف كـل حـكم إلـــى كـل اسـم فـــإن من الأحكام الثابتـة لبعض الأسماء مـا يستحيل إضافـته إلى أسماء أخـر وهكذا الأمر فى الصفات.

ومن ثمرات التنزيه الكشـفى أيضًا نفى السوى مع بقـاء حكم العدد دون فرض نقص بسلب أو تعقل كمال يضاف إلى الحق بإثـبات مثبت توحيدًا كان ذلك الكمال أو غيره من الصفات.

وإلى هذا المعنى أشـار شيخ الإسلام أبو إسـماعيل عـبد الله بن محـمد الأنصارى قدس سره مجيبًا لمن سأله عن توحيد الصوفية بهذه:

مـا وحـد الواحـد من واحـد
إذ كل من وحـده جـاحـد
توحـيـد من ينـطق عن نعـتـه
عـارية أبـطلهـا الواحـد
توحـيـده إياه توحـيـده
ونعـت من ينعـتـه لاحـد

باب الجيم

بــــاب الجيـــــم

الجــامع: هو الاسم الله جل شأنه كمـا عرفت ذلك عند [٦٩و] الكـلام على الأسماء.

والجامع هو التعين الأول وقد عرفت معنى جمعيته.

جـامع التجليات: هو العقل الأول والمســمى بالروح الأعظم وإنما كان هو جامع التجليات باعتبار كـونه حاملاً حكم التجلى الأول ومنسوبًا إلى مظهريته فى نفسه لغلبة حكم الوحدة الباطنة عليه.

الجـــذبة: فى اصطلاح الطائفة هى العناية الإلهية الجـارية للعبد إلى عين القرب بتهيئته تعالى له فى كل ما يحتاج إليه فى مجاوزته منازل السير إلى ربه ومقامات القرب منه من غير مشقة ومجاهدة.

وصاحب الجذبة هو المشار إليه بـقول شيخ الإسلام فى كتاب «المنازل» حكاية عن أبى عبد الله التسترى رحمة الله عليه فى قوله: «إن لله عبادًا يريهم فى بداياتهم ما فى نهاياتهم».

الجـســـد: كل روح ظهر فى جـسم نارى أو نورى وحينئذ يعـرف ظهوره بآثاره كما يسمع كلامه وترى حركاته ولا يرى شخصه.

الجــلا: يعنون به ظهور الذات الأقدس ـ تعالى وتقدس ـ لذاته فى ذاته، فالفرق بين الجلاء والاستجـلاء: أن الاستجلاء ظهور الذات لذاته فى تعيناته كما مرَّ معرفة ذلك فى باب الألف.

الجـلال: قال الشيخ فى كتابة المسمى بكتاب: «الجلال والجمال»: اعلم أن الجلال والجمال مما اعتنى بها المــحققون العالمون بالله من أهل التصوف

وكل واحد نطق فيهما بما يرجع إلى حاله. فإن أكثرهم جعلوا الأنس بالجمال مربوطًا والهيبة للجلال منوطًا وليس الأمر كما قالوه.

وهو أيضًا كما قالوه بوجه ما وذلك، أن الجلال والجمال وصفان لله تعالى والهيبة والأنس وصفان للإنسان فإذا شاهدت حقائق العارفين الجلال هابت وانقبضت، وإذا شاهدت حقائق العارفين الجمال آنست وانبسطت.

فجعلوا الجلال للقهر والجمال للرحمة وحكموا فى ذلك بما وجدوه فى أنفسهم.

قال الشيخ قدس الله روحه: وأريد إن شاء الله أن أبين عن هاتين الحقيقتين [٦٩ظ] على قدر ما يساعد فى الله به فى العبارة.

فأقول: إن الجلال لله معنى يرجع منه إليه وهو الذى منعنا من المعرفة به تعالى إذ ليس لمخلوق فى معرفة الجلال المطلق مدخل، ولا شهود انفرد الحق به. وهو الحضرة التى يرى الحق فيها نفسه بما هو عليه فلو كان لنا مدخل فيه، لأحطنا علما بالله، وبما عنده وذلك محال، وأما الجمال فهو معنى يرجع منه إلينا وهو الذى أعطانا هذه المعرفة التى عندنا، والتنزلات والمشاهدات والأحوال.

وله فينا أمران: الهيبة والأنس. وذلك لأن لهذا الجمال علواً ودنواً فالعلو تسمية جلال الجمال وفيه يتكلم العارفون وهو الذى يتجلى لهم، ويتخيلون أنهم يتكلمون فى الجلال الأول الذى ذكرناه وهذا جلال الجمال قد اقترن معه منا الأنس والجمال الذى هو الدنو قد اقترب معه منا الهيبة.

فإذا تجلى لنا جلال الجمال آنسنا ولول ذلك هلكنا فإن الجلال والهيبة لا يبقى لسلطانهما شىء فيقابل ذلك الجلال منه بالأنس منا لنكون فى المشاهدة على الاعتدال حتى يعقل ما نرى ولا نذهل.

وإذا تجلى لنا الجمال هبنا فإن الجمال مباسطة الحق لنا والجلال عزته عنا فيقابل بسطه معنا فى جماله بهيبته، فإن البسط يؤدى إلى سوء الأدب، وسوء الأدب فى الحضرة سبب الطرد والبعد.

ولهذا قال بعض المحققين من عرف هذا المعنى: اقعد على البساط وإياك والانبساط. فإن جلاله فى أنسنا يمنعنا فى الحضرة من سوء الأدب. كما أن هيبتنا فى جماله وبسطه معنا يمنعنا من سوء الأدب.

قال الشيخ: فكشف أصحابنا صحيح، وحكمهم بأن الجلال يقبضهم والجمال يبسطهم غلط، وإذا كان الكشف صحيحًا فلا تبالى فهذا هو الجلال والجمال كما تعطيه الحقائق.

قال الشيخ: وما من آية فى كتاب الله، ولا كلمة فى الوجود إلا ولها ثلاثة أوجه:

جلال، وجمال، وكمال.

فكمالها معرفة ذاتها وعلة وجودها وغاية مآلها.

وجلالها وجمالها معرفة توجهها على من تتوجه عليه بالهيبة والأنس والقبض والبسط [٧٠و] والخوف والرجاء لكل صنف بشرب معلوم.

جلال الجمال: عبارة عن علو الجمال وعزته عنا إذا تجلى لنا تعالى فى جماله فإن عزة جماله تمنعنا عن إدراكه تعالى، ومعرفته على ما هو عليه فسميت تلك العزة والمنعة التى يقتضيها الجمال جلاله.

فالفرق بين هذا الجلال وبين الذى فى مقابلة الجمال. هو أن الجلال المطلق معنى يرجع منه إليه تعالى وهو الذى يمنعنا عن أن ترى ذاته تعالى وتقدس.

فلانفراد الحق به تعالى لم يصح لغيره أن يراه فيه.

وأما جلال الجمال الذى تجلى لنا فيه بحيث إنه لما تجلى لنا فى جماله، وكان جلاله مقترنًا بجماله فكان تعالى لأجل الجلال والجمال عند تجليه لنا مما يستحيل علينا أن ندركه فى تجليه لنا.

ومن لم يعرف هذا لم يعرف ما اختص به أهل السنة من بين سائر الطوائف حيث أثبتوا كونه تعالى مرئيّا بالأبصار فى دار القرار. مع تنزيهه عن الجهة، والتحيز، وتوابعها بخلاف من نفى رؤيته من الفلاسفة والمعتزلة لأجل تنزهه عن الجهة.

أو من أثبت الجهة لأجل رؤيته فقد اتضح مما ذكرنا معنى الجلال والجمال المطلقين، ومعنى جلال الجمال، وأما جمال الجلال فسيأتى.

جمال الجلال: هو حضرة الدنو التى منها تجلى لعباده وباعتبارها صحة المعرفة له وأهل العبيد لعبادته كما قيل:

جمالك فى كل الحقائق سافر

وليس له إلاَّ جلالك ساتر

وبجماله ظهر لخلقه بخلقه وبجلاله حجبهم عن معرفته، فالجمال سافر والجلال ساتر ولما كان الجلال معنى يرجع منه تعالى إليه بحيث لا يصح لغيره أن يراه فيه لانفراده تعالى بحضرة جلاله لما يكن الجلال هو جلال الجمال بعينه.

الجمع: يطلق فى اصطلاحات القوم على عدة معان:

منها: أنهم يشيرون بالجمع إلى حق بلا خلق وبالتفرقة إلى العكس.

ويقولون: الفرق رؤية حق بلا خلق.

وقالوا: الجمع هو الاشتغال بالحق بحيث يجتمع المتم ويتفرع الخاطر

للتوجه إلى حضرة قدسه تعالى وتقدس، وإن الفرق هو تفرقة الخاطر [٧٠ظ] عن ذلك.

ويقرب من هذا قولهم فى التفرقة بأنها عبارة عن اشتغال النفس بقوى البدن والتصرف فيها والانهماك فى لذاتها وأن الجمع إقبال النفس على العالم القدسى مشتغلة به عن العالم الحسى.

ويقال: الجمع اجتماع همتها على عبادة الحق بحيث يذبها ذلك عن الالتفات إلى الخلق.

ويراد بالجمع أيضًا الاشتغال بشهود الله عما سوى الله عز وجل.

والتفرقة هى الاشتغال عن الله بما سواه. وقد يطلقون الجمع ويريدون به شهود ما سوى الله قائمًا بالله.

وتارة يعبرون بالجمع عن حال من أثبت نفسه وأثبت الحق ولكن شاهد الكل قائمًا به سبحانه.

وتارة يطلقون جمع الجمع ويريدون به ذلك.

وتارة يعنون بجمع الجمع الاستهلاك بالكلية فى الله.

ويتبين اختلاف القصود من قرائن الأحوال كما لا يخفى عند التأمل.

ويراد أيضًا بالجمع شهود الوحدة فى الكثرة ويسمى عالم الجمع، وحضرة الجمع، ومقام الجمع وهو أن تشهد الذات بحسب واحديتها المحيطة بجميع الأسماء والحقائق.

وقد يراد بالجمع أحد المنازل العشرة التى يشتمل عليها قسم النهايات من منازل السائرين إلى الحق - عز اسمه - وهو المنزل الذى إذا أنزل السائر فيه تحقق بحقيقة الجمع بين نفى التفرقة وبين إثباتها.

وذلك بأن يرى المجمل فى تفصيله والتفصيل فى جملته فى جميع المراتب الخفية والخلقية.

وبهذا يصح له أعلى مقامات التوحيد بتلاشى الحدث فى القدم والعين فى العين.

وقد يراد بالجمع حضرة الجمع وهى الحقيقة البرزخية الجامعة بين الواحدية والأحدية وبين المبدأ والمنتهى والظهور والبطون.

جمع الجمع تارة يطلق ويراد به الاستهلاك فى الله بالكلية كما عرفت ذلك فيما مرَّ.

وتارة يراد بجمع الجمع حق فى خلق كما أن الجمع حق بلا خلق والفرق رؤية خلق بلا حق.

وقد يعنى بجمع الجمع: شهود الوحدة فى الكثرة وشهود الكثرة فى الوحدة وهذا يسمى بالفرق الثانى.

جمع الفرق: ويقال: [٧١و] جمع التفرق، ويعنى به بطون الكثرة فى الوحدة فيرى الكثير واحدًا.

جمع التفرقة: وهو جمع الفرق كما عرفت جمع التفرقة، وكذا جمع الفرق والتفرق هو صفة من رجع عن تفرقته إلى جمعيته المشار إلى هذا الرجوع لقوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (الفجر: ٢٧) وهذا الرجوع المشار إليه بالجمعية على هذه المراتب التى سنذكرها.

جمع تفرقة العامة: بالرجوع عن تفرقة المخالفة أى فى الأوامر والنواهى إلى جمعيته الموافقة فيهما.

جـمع تفرقـة الخاصـة: بالرجوع عن تفرقة الخواطر والمـرادات إلى جمعية الموافقة لمراد الله فيهم.

جـمع تفـرقـة خاصـة الخاصـة: بالرجوع عن تفرقـة رؤية الغير إلى جمـعية الانمحاق فى نور العين.

جـمع تفرقـة خلاصـة خاصـة الخاصـة: الرجوع عن تفرقـة التقييد بتـفرقة أو جمع إلى رؤية قيام والفرق بالعين الواحدة الجامعة بينهما.

الجمعية الأولى: هى البرزخية الأولى كما عرفت ذلك فيما مر.

الجنة الصـــورية: هى دار النعيم التى أعد الله فيهـا من فضله العميم مما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين. ما لا يحصى من وجوده المقيم.

الجنة المعنوية: هى ستر عين الذات بستور صور الصفات.

جنة الأعـمال: هى التى يجرى فيها العبد على مجاهداته وعباداته وبالجملة على المرضى من أعمـاله جزاء وفاقًا، وعد على كل عـمل منها وحَدًّ له من الأجر فيها.

جنة المـيـراث: هى ما يجرى به الـعبد على الاتباع لمن أمر بـاتباعه من المرسلين من الله تعـالى إليه وأعلاها منزلة لمن تحـقق بالوراثة لأخلاق من أرسل إليه من الأنبـياء عليهم الســلام، وتلك منزلة العلماء الربانيين المـشار إليهم بأنهم الورثة فى قوله ﷺ «العلمـاء ورثة الأنبياء»[1] قال الله تعـالى: ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ⑩ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠، ١١).

جنة الامتنان: هى ما يناله أهل الإيمان من عين الجود.

والامتنان موهبة من الله من غيـر تعمل من عبده بل يفضل من عنده هذا

---

(١) رواه البخارى وأبو داود وأحمد وابن ماجه.

مقام من تخصه [٧١ظ] بالانخلاع عن أحكام الغيرية والأغيار فاستتر بأعيان سبحات نور الأنوار كما عرفت ذلك عند التحقق بحقائق الأسماء الإلهية.

الجنائب: يعنى بهم أهل السلوك إلى الحق عز وجل. وذلك بأنه لما كان الجنيب من الإبل هو الذى يسير معهم يحـمل الميرة والزاد فكذا العبد ما دام سالكًا إلى الحق عـز وجل حاملاً لزاده الذى هو تقـوية قائمًا بمـا أمر به من المكاسب التى هى سبب لحـصول المواهب فإنه يسمى جنيـبًا لأنه فى قطعه أسباب بشريتـه وسيره فى المقامات طلبًا لعلو المـراتب قد أشبه الجنائب فى سيرها وقطعها مهامه السباسب وهذا كله ما دام العبد بعد فى عالم بشريته لم ينته به السفر إلى القدوم على الحق.

أما إذا غير بشـريته فقد صار من أهل السير فى الله تعـالى بعدما كان من السير إليه فهو يسير فى مقامات القرب والمشاهدة قائمًا بالحق مشاهدًا له فى كل شىء.

جهتا الضيق والسّعة: يشار بهما إلى اعتبار الذات بحسب سقوط الاعتبارات عنها ولحوقهـا بها، فالضيق اعتبار الذات بحسب تنزههـا عن كل ما تتصوره العقول والأفهـام. وذلك باعتبار وحدتها الحـقيقية التى لا يصح مـعها اتساع لغيرها. بل ولا يصح مع الوحدة الحقيقية تعقل الغير بوجه.

وأما السَّعة فباعتبار أسماء الذات وأوصافها غير المتناهية[1] المقتضية لما لا يتناهى من الظاهـر والإشارة إلى المـعنى الأول المـعبـر عنه بالضـيق هو قولهم:

تبـــارك الله فى عليـــاء عـــزته
وليـس يعـلم إلاَّ الله مــــــا الله

(١) فى الأصل: الغير المتناهيه، والصحيح أن كلمة غير لا يدخل عليها أداة التعريف [الـ].

والإشارة إلى المعنى الثانى المعبر عنه بالسَّعة هو قولهم:

جَلَّ حيث شئت فـإن الله فيه وقل
مـا شـئت فـيـه فـإن الواسع الله

وقولهم أيضًا:

لا تقـل دارها بشـــرقى نجـــد
كل نـجـــد لـلعـــامـــرية دار
ولهـــا منزل عـلى كـل مـــاء
وعـــلـــى كـــل دمـــنـــةٍ آثـــار

جهتا الطلب الأصلى: يعنى بها طلب النسبة الربية للظهـور بالأعيان الثابتة وطلب الأعيان لظهور الأسماء بها وفيها، وسيأتى تمام القول فى هذا [٧٢و] فى باب حضرة الطلب.

جـوامع الأسـمـا: هى أمهـات الأسماء، وأصـول الأسماء، وحـضرات الأسمـاء وعددها سبعـة هى: الحى، والعالم، والمريد، والقـائل، والقادر، والجواد، والمقسط.

فأمـا الحى: فهو جامعها ومرجعـها من حيث الكمال المستوعب بجميع الكمالات.

وأما العالم: فيجمعها لعموم تعلقه إذ لا يخلو شىء عن علمه تعالى.

وأما المريد: فيجمعها بالطلب والميل إلى كمال الأسماء والحقائق.

وأمـا القـائل: فيجمعها مـن حيث إن كل واحد منها إنما هو من تعينات النفس الرحمانى.

وأما القادر: فيجمعها بصحة إضافة التمكن من التأثير إلى كل واحد منها بأثر مختص ومناسب لحقيقته.

وأما الجواد: فإنه يجمعها من حيث صحة إضافة الوجود إلى كل واحد منها لكونه من الوجود ما هو تحت حيطته من جهة رعاية كل واحد منها حكم التوسط بين القيام بالوحدة الحقيقية والنسبية إليه.

جوامع الآثار: يراد به مقام يجمع للعبد فيه رؤية ثبوت آثار الحق والحقيقة فى كل عين عين من أعيان الخليقة وذلك بأن يحصل على المشاهدة العيانية بأن خالق تلك المعين جل وعلا إنما هو العالم الحكيم الحق المتعالى عن أن يخلق شيئًا خاليًا عن حكمة بالغة متضمنة آثارًا خفية لا يعلمها إلاَّ الواقفون على أسرار سراية أحكام الصنعة فى كل مصنوع والحكمة البالغة فى كل مخلوق فيرى الكل حقًّا من حيث تعلقه بالحق.

ولكون الأسماء الذاتية هى الجامعة لتلك الآثار وهى التى عرضها على المدارك حتى أدركها البصر والسمع وغيرهما من المدارك صار صاحب هذه المشاهدة لا يرى شيئًا من مصنوعات الحق إلاَّ حقًّا عن حق محكمًا عن حكيم حسنًا جميلاً عن حسن جميل ولا يسمع إلاَّ كذلك لمشاهدته أثر الحق تعالى وجمعيته فى كل شىء.

قال: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا**﴾ (المؤمنون: ١١٥) إشارة إلى وجود كل شىء بالحق والحكمة ﴿**وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ**﴾ (المؤمنون: ١١٥) إشارة إلى رجوع الكل إليه.

وأن ذلك التنوع الحاصل إنما [٧٢ظ] من جهة الأسماء والإشارة إلى ذلك بقوله إلينا.

جواهر الأنباء: ويقال: جواهر العلوم، ويقال: جوامع عوارف المعارف، ويكنى بذلك عن علوم الحقيقة لظهور نفعها وعلو رتبتها وعلو قيمتها ودوامها

على اختلاف الأعصار والأمم ونفاستها على جميع رتب العلوم التى سواها فسموها بالجواهر لأجل ذلك إذ كان الجوهر فى أصل الوضع مشتقًا من جهر الشىء إذا ظهر للحاسة بإفراط.

ومنه المرضى المسمى بالجهر وهو ذهاب نور العين فى ضوء النهار بحيث لا تبصر العين شيئًا، وسمى حامل العرض جوهرًا لظهور نفاسيته على محموله ولتوقف وجوده عليه وكذا يسمى ما كان نفيسًا غالى الثمن من المعدنيات جواهرًا أيضا وحيث لا أنفس من علوم الحقيقة كانت هى جواهر العلوم لا محالة.

جواهر العلوم: هى جواهر الأنباء كما عرفت.

جوامع العوارف: هى علوم الحقيقة، سميت بالجوامع إذ الخارج عنها لا يعد علمًا حقيقيًا عرفانيًا. بل يعد من غير هذا القسم من مراتب العلوم.

باب الحاء

بـــــاب الحـــــاء

الحـال: هو ما يرد على القلب من غير تأمل، ولا اجـتلاب، ولا اكتساب من طرب، أو حـزن، أو غم، أو فرح، أو بـسط، أو قبض، أو شـوق، أو ذوق، أو انزعاج، أو هيبة، أو أنس، أو غير ذلك.

وذلك بخلاف المقام لأنه عندهم عبارة عن استيفاء حقوق المراسم الآتية كما ستعرف ذلك فى بابه.

فلهذا قيل: الأحوال مواهب والمقامات مكاسب.

وإن الأحوال تأتى من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود.

وليس من شرط الحـال أن يزول ويعقبـه المثل بل قد يعـقبه المـثل بعد المتل إلى أن يصفو، وقد لا يعقب المثل.

ومن هنا نشأ الخلاف فمـن أعقبه المثل قال بدوامه، ومن لم يعـقبه قال بعدم دوامه.

وقيل: الحال تغير الأوصاف على العبد. فـقالوا: الحال كاسمه كما حل بالقلب حال عنه وزال، وأنشدوا:

لو لم تحل مـــا سـمـيت حـالا

وكلـمـــا حـــــال فـــقـــــد زالا

فحاصل تسمية الحال حالا. إنما هو لتحوله وزواله [٧٣و] وعدم ثباته، وسمى المقام مقامًا لإقامته واستقراره.

ولهذا صار الوصـف الواحد هو بعينه حالاً، وهو مـقام أيضًا وذلك لأن الوصف ما دام غير ثابت ولا مـستقر فهو حال فإذا دام واسـتقر، وثبت صار مقامًا.

مثال ذلك أن ينبعث من باطن العبد داعية للمراقبة أو المحاسبة أو الإنابة أو غيـر ذلك ثم تزول تلك الداعية لغلبــة صفات النفس ثم تعود بعــد زوالها بعد عودها.

فمــا دام العبد فى مــراقبته أو فى مــحاسبــته كذلك أو فى غــير ذلك من الصــفات بحــيث لا تزال تلك الصفــة تعــود ثم تزول ثم تعود بلا اســتقــرار وثبات.

قيل: بأن حــالة كذا أعنى المراقبــة أو المحاســبة أو غيرهمــا هكذا حتى تتداركه الــمعونة من الله الكريم يثبت تلك الصــفة عليه بعد أن كــانت تحول وتزول عنه لظهور صفات النفس وغلبتها عليها.

وذلك بأن تصير تلك الصــفة وطنًا له ومستقــرًا ومقامًا وحينئــذ تتبدَّل من كونها حالاً فتصير مقامًا.

الحال الدائم: هو باطن الزمان وأصله كما عرفت ذلك.

الحـال المضـاف إلى الحـضـرة العندية: هو الحــال الدائم وهو باطن الزمــان المضاف إلى حضرة العندية المشــار إليه بقوله ﷺ «ليس عند ربكم صباح ولا مساء»[1].

حجة الخلق: هو حجة الله على الملائكة. وهو آدم عليه السلام حيث أقام الله به الحجــة على الملائكة حين قــال لهم تعالى: ﴿إِنِّى أَعْلَمُ مَـا لا تَعْلَمُـونَ﴾ (البقرة: ٣٠) ثم قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١) فظهرت الحجة البالغة بذلك.

الحــجاب: ويقال: الران، والمراد بذلك انطبــاع الصور الكونية فى القلب على سبيل الاستيعاب له والرســوخ فيه بحيث لا يبقى مع ذلك مطمع لتجلى الحقائق فيه لعدم نوريته بتراكم ظلم الحجب المختلفة عليه.

(١) رواه فى مشكاة المصابيح.

فلهذا يسمى عموم وحصول صور الأكوان فى القلب ورسوخها فيه حجابًا له ورينًا عليه، وقد يطلق الحجاب ويراد به رؤية الأغيار بأى صفة كان من صفات الأغيار.

الحرف: اسم للحقيقة إذا عبَّرت بحسب كليتها وانفرادها عن لوازمها وتوابعها [٧٣ظ] فيسمى حينئذ حرفًا لأن انفرادها اعتبار سلبى. وكذا الحرف فى تميزه عن قسميه فإنه إنما يكون له ذلك لسلب أوصافها.

الحرف الوحدانى: عبارة عن أول تعينات الكلام الإلهى وذلك من جهة أن كلام الله فى التعين الأول الذى هو الوحدة الماحية لجميع الكثرات. إنما يكون هناك حرفًا وحدانيًا مشتملاً على جميع الكلمات.

الحرف الوجودى: عبارة عن تعقل الماهية باعتبار تعقل وتقدم اتصال الوجود بها قبل لوازمها.

الحروف العاليات: يعنون به أعيان الكائنات من حيث تعينها فى أعلى مراتب العينيات الذى هو الوحدة. فإن الكائنات هنالك إنما هى شئون الذات التى لا يصح فيها تكثر فى ذاتها ولا تكثير لغيرها لاستحالة ذلك فى الوحدة الحقيقية مع اشتمالها على جميع ما يظهر عنها.

فتسمى نسب تعينات المبدعات فى هذه المرتبة العلية بالحروف العلوية وبالحروف العاليات.

وهذا هو معنى قول الشيخ فى كتابه المسمى: بالمنازل الإنسانية:

كنا حروف عاليات لم نقل
متعلقات فى ذرا أعلا القلل
أنا أنت فيه ونحن أنت وأنت هو
والكل فى هو هو فسل عمن وصل

وذلك لاشتماله الكثرة فى أول الرتب لمنافاة الوحدة لها.

الحروف الأصلية: هى الحروف العلية والعاليات التى عرفتها أعنى تعقلات الحق للأشياء من حيث كينونتها فى وحدانيته.

ونظير ذلك التصور النفسانى الإنسانى قبل تعينات صور ما يعلمه الإنسان فى ذهنه. وهى تصورات مفردة خالية عن التركيب المعنوى والذهنى والحسى.

وهى المفاتح الأول المعبر عنها بمفاتح الغيب.

وهى الأسماء الذاتية وأمهات الشئون الأصلية التى هى الماهيات من لوازمها ونتائج تعقل تعريفاتها.

الحرمة: تعظيم حرمات الله، قال تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ﴾ (الحج: ٣٠).

وللتعظيم للحرمات مراتب تختلف بحسب العموم والخصوص وقد ذكرناها فى باب التاء عند الكلام على تعظيم الحرمات.

الحرية: يعنى بها الخروج عن رق الأغيار [٧٤و] وهى على مراتب:

حرية العامة: الخروج عن رق اتباع الشهوات.

حرية الخاصة: الخروج عن رق المرادات لاقتصارهم على ما يريده الحق بهم.

حرية خاصة الخاصة: خروجهم عن رق الرسوم والآثار لانمحاق ظلمة كونهم فى تجلى نور الأنوار.

الحرق: هو أوسط ما يبدو من أنوار التجليات الجاذبة إلى الفناء فى عين التوحيد. فإن أنوار التجليات ما دامت فى الابتداء. فإنها تسمى برقًا ـ كما عرفت ذلك فى بابه ـ فإذا اشتد جذبها حتى أسقطت الصبر، وغلبت العقل. سميت حرقًا.

فإذا بلغت من العبد الغاية التى لم يبق متسع لغيرها بحيث أفنته عن نفسه فضلاً عن غيره سميت طمسًا.

الحـــزن: توجع القلب لفائت أو تأسفـه على ممتنع وهو فى هذا الطريق تأسف على ما يفوت العبد من الكمالات وأسبابهـا ومتهيئاتها. ويتضمن ذلك أمورًا خمسة هى:

الخوف، والحزن، والإشفاق، والخشوع، والإخبات. كما هى مذكورة فى أبوابها.

حزن العامة: لأجل تفريطهم فى القيام بما يجب عليهم من وظائف الخدمة.

حـــزن المــريدين: ويعنى بهم ههنا المـتوسطين بين العـوام والخواص، وحزنهم من جـهة مـا قد يعرض لقلوبهم من التـفرقـة حرصًا على حـصول الجمعية على الحق.

حزن الخاصة: على غيرهم، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ﴾ (يوسف: ١٣).

وإنما لم يكن للخاصة حزن على أنفسهم. لأن الحزن تفرقة وفقدان وهم أهل جمعية ووجدان.

ولهذا جـاء فى الحديث «أن كل مـا سوى المـصطفى ينادى يوم القيـامة نفسى نفسى، وهو ﷺ يقول أمتى أمتى».

الحسبة: ويقال: الاحتساب وقد تكلمنا فيه فى باب الألف.

حضرة الهوية: هو باطن مفاتح الغيب وقد عرفته فى باب الباء.

حـضـرة أحـدية الجـمع: هو التعين الأول، فـباعتبار أحديتـه سمى حضرة وباعتبار واحديته كان جمعًا.

حضـرة الأحدية الجـمعـية: هى أحدية الجمع التى هى التـعين الأول، وقد عرفت أحديته وجمعه.

حضرة الجمع والوجود: التى هى التعين الأول أيضًا.

وسمى ذلك لأنه هو باعتبار الذات من حيث وإحديتها واحاطتها وجمعها للأسماء والـحقائق [٧٤ظ] لكونها كما عـرفت فى باب الباء من كونها هى حقـيقة البـرزخية الجـامعـة بين الأحدية والواحدية وبين المـبتـدأ والمنتهى والبطون والظهور فكانت هى حـضرة الجمع والوجود لا مـحالة لأن البطون والظهور لا يخرج شىء عنها.

حضرة الطمس: هى حضرة الجمع والوجود أيضًا.

سميت بذلك لكـون السيار إذا وصل إليها انطمس ظلمـة كونه فى تجلى نور الأنوار وسيأتى للطمس مزيد تقرير فى بابه.

حـضـرة الإجـمـال: هى اعتبارات الواحدية، وإنما كـانت إجمالاً لاستدعاء تفصيل المغـايرة والغيرية واللذين لا يتم التفصيل إلاَّ بهمـا مع استحالة ذلك فى اعتبارات الوحدة لمنافاتها المغايرة المؤدية بالكثرة لتقابلهما.

حـضـرة الألوهـيـة: هو التعين الثانى كمـا عرفت ذلك فى باب التعين لكون الأسماء التـى باعتبارها تظهـر أحكام الألوهية من معانى الرحـمة، والملك، والخلق، والرازق، وغيـر ذلك إنما يتـعين فى هذه الحـضرة. لأن ما قـبلها إجمالاً لا تميز فيه.

الحـضـرة العندية: يعنى بها حضرة العند المـضاف إلى الحق ـ عز شأنه ـ المعنية بقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ﴾ (فـصلت: ٣٨) وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَـزَائِنُهُ﴾ (الحـجـر: ٢١) وغير ذلك ممـا يعبر عنه بلفظ العندية المضافة إلى الحضرة الربوبية.

وتلك الحضرة هى الظرف المعنوى الذى باطن كل الظروف الزمانية منها والمكانية المشار إلى تعاليه على الكل بقوله ﷺ «ليس عند ربكم صباح ولا مساء»[١] فتلك العندية المستعلية هى الحضرة العندية وقد مر ذكرها فى باب أصل الزمان.

حضرة بيدا التجريد: هى بيدأ التجريد التى عرفته فى باب الباء.

حضرة الأسماء: ويقال: حضرة الأسماء وأصول الأسماء وجوامع الأسماء كما عرفت ذلك فى باب الأصول الجوامع.

حضرة التعقل الأول: يراد به حضرة التعقل للحروف الأصلية التى عرفتها.

حضرة التعقل الثانى: ويسمى حضرة العلم الذاتى وعرضة العلم الذاتى وحضرة الارتسام كما عرفت ذلك فى باب التعين الثانى.

والمراد بذلك كله إنما [٧٥و] هو تعقل الماهيات فى عرضة العلم الأزلى الذاتى من حيث الامتياز النسبى فإن ذلك هو حضرة العلم الذاتى.

حضرة الارتسام: وهى حضرة العلم والتعين الثانى.

سميت بحضرة الاتسام لأجل ارتسام الكثرة النسبية المنسوبة إلى الأسماء الإلهية والحقائق الكونية فى هذه الحضرة المسماة بحضرة العلم الأزلى وحضرة العلم الذاتى وهى حضرة الارتسام التى يشير إليها أكابر المحققين بأن الأشياء مرتسمة فى نفس الحق.

ويعنون بذلك علمه تعالى بالماهيات من حيث الامتياز النسبى إلاَّ أن الفرق بين فهم الحكيم وذوق المحقق من أهل الكشف فى هذه المسألة أن المكاشف يرى أن ذلك وصف العلم من حيث امتيازه النسبى عن الذات.

لأنه وصف الذات من حيث هى ومن حيث إن علمها غيبها.

---

(١) راجع مشكاة المصابيح للبغوى.

الحضرة العمائية: هى حضرة العلم وحضرة الارتسام وهى التعين الثانى وعرفت هناك أن سبب تسميتها بالعمائية كونها تحول بين إضافة ما فيها من الحقائق إلى الحق والخلق كما يحول العماء الذى هو الغيم الرقيق بين الناظر وعين الشمس.

وسيأتى إشباع القول فى هذه الحضرة عند الكلام على العماء من باب العين.

حضرة المعانى: هى التعين الثانى وسمى بذلك لتحقق جميع المعانى الكلية والجزئية وتميزها فيه لاستحالة خلو شىء عن علمه تعالى وتقدس.

حضرة العلم الأزلى: هى المرتبة الثانية والتعين الثانى.

سميت بذلك لأنها هى حضرة تعلق علمه تعالى بالأشياء على سبيل التفصيل لحقائقها تعلقًا غير متعلق بشىء من المراتب الكونية فلهذا كان تعلقًا أزليّا.

حضرة العلم الذاتى: هى المرتبة الأولى.

وإنما سميت بذلك لأن ما فيها لا يظهر لغير ذات الحق عز شأنه.

حضرة الوجوب: هى طرف الحضرة العمائية الذى يلى التعين الأول.

سمى بذلك لأنه حضرة تعين أسماء الحق التى كلها واجبة له لذاته دون تعين حقائق الخلق التى كلها ممكنة لذاتها.

حضرة الامتناع: [٧٦و] هى الطرف الذى يتوهم مقابلته لحضرة الوجوب فى البعد.

حضرة الإمكان: هى المتوسطة بينهما، ولما كان المنسوب إلى حضرة الوجوب إنما هو الوحدة الحقيقية والكثرة النسبية صارت حضرة الوجوب

لأجل انتساب الوحدة إليها إنما يختص بها وبما ينسب إليها من المظاهر هو حكم الفعل والتأثير.

وكانت جميع الأسماء الإلهية منسوبة إلى هذه الحضرة ثم إنه ظهر وتميز فى مقابلة هذه الحضرة فى هذه المرتبة الثانية التى هى العماء، حضرة العلم المتعلق بالمعلومات الممكنة فسميت حضرة الإمكان تسمية لها بما فيها.

ثم إن هذه الحضرة لأجل ما قد احتوت عليه من الحقائق الممكنة نسبت إليها الكثرة الحقيقية.

فالوحدة النسبية المجموعية بخلاف ما عرفته فى حضرة الوجوب ثم إن هذه الحضرة لأجل شدة نسبة الكثرة إليها صارت متعلقاتها ومحتوياتها مختصة بالقبول والتأثر والانفعال كما كانت حضرة الوجوب مختصة بالفعل والتأثير لشدة انتساب الوحدة إليها.

ثم لأجل ما فى حضرة الوجوب من حكم الكثرة النسبية صار فيها ضرب من القبول والانفعال من الطلب الاستعدادى من السؤال والإسعاف بما يسأل حصوله ثم لأجل ما فى حضرة المعلومات التى هى حضرة الإمكان من الوحدة النسبية كان لها التأثير والفعل بالطلب والسؤال فى حضرة الوجوب المسئول منها.

حضرة الأسما: هى حضرة الوجوب لما عرفته من أن جميع الأسماء الإلهية إنما ينسب إليها.

حضرة الأعيان: هى حضرة الإمكان لما عرفت من ارتسام جميع حقائق الممكنات فيها.

حضرة التفصيل: ويقال: حضرة تفصيل المعلومات وتميزها.

والمراد به التعين الثانى فإنه هو محل التمييز والتفضيل. كما عرفت.

وقد يعنى بحضرة التفصيل القلم الأعلى وسيأتى فى باب القلم.

حضرة الطلب: يعنى بها التعين الثانى وذلك لكون النسبة الربية منطوية فى انطواء المربوب وهى تطـلب من الفيض الرحمـانى بلسان [٧٦و] الأسـمـاء الإلهية الكامنة الظهور بأعيان الممكنات وفيها.

وكذا الأعيان الثـابتة بطلب ظهور الأسماء واتحادها بها، فـالحق سبحانه من حيـثية: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾ (الاسـراء: ٢٠) نمـد هؤلاء وهؤلاء، وظهـوره فى شئـونه على أحـسن ما يليق بكـل شأن هو عـين إجابة سـؤال الحضرتين: الوجوبية والإمكانية.

حضـرة الإجـابة الأصليـة: هى هذه الحضـرة، كما عرفت عن كـونها هى حضرة إجابة سؤال الحضرتين. وكانت هى محل أصل الإجابة.

حضرة الفعل: ويقال: حضرة التأثير، وهى حضرة الوجوب كما مر.

حضرة الانفعال: ويقال: حضرة التأثر، وهى حضرة الإمكان كما عرفت.

حـضرة الجـلال: هى الحضرة التى يرى الحق تعالى فيـها نفسه فى نفسه لنفسه من غير اعتبار تعين من مظهر أو نسبة أو غير ذلك.

وهى الحضـرة التى لا مطمع لأحد فى نيلهـا كما مـر فى باب الجلال، وهذه الحـضرة هى باطن كل جـلال وهيبة وهى تـظهر فى الوجود بـصورها العقلية والحسية والخيالية وذلك الباطن هو تعين الجلال فى أول رتب الذات الذى هو التعين الأول.

فإن كل ما يظهـر من الصور والحقائق فى المراتب الإلهيـة منها والكونية فإنها هى شئون اعتبارات الذات كما عرفت.

فالشأن الذى هو باطن صور الجلال وعين تعين كل جلال يظهر فى الوجود يقال له أعنى لذلك الشأن.

حضرة الجمال: هو باطن كل جمال وحسن وبهاء وزينة تظهر فى الذوات والأوصاف على قياس ما عرفته فى حضرة الجلال.

حضرة الكمال: هى الحضرة الجامعة بين الجلال والجمال.

وتسمى حضرة البرزخية وستعرفها، قال الشيخ: وما من آية من كتاب الله ولا كلمة فى الوجود إلاَّ ولها ثلاثة أوجه: جلال، وجمال، وكمال. وقد مَرَّ ذلك فى باب الجلال.

الحضرة البرزخية: ويقال لها: الحضرة الإجمالية الإنسانية والتفصيلة العمائية.

ويعنى بذلك الحضرة الجامعة بين حضرة الوجوب والإمكان من وجه والفاصلة بينهما من وجه مشتملة على الصفات الإلهية حاملة يعنى بعين التجلى الجامعة للجميع المسمى بالنفسى الرحمانى كما المحت به فى معرفة التعين الثانى.

وسيأتى إتمام القول فيه عند الكلام على النفس فى باب النون.

حضرة القرب: [٧٦ظ] ويسمى حضرات المقربين وحضرات أهل العناية، ويسمى رتب القرب وسنذكر فى باب الراء.

حضرة العناية: هى حضرة أهل القرب.

سميت بذلك لأن القرب إنما يصح لمن سبقت له العناية.

حضرة الدنو: هى حضرة القرب، ويقال: منزلة الدنو، وهى التعين الثانى وحضرة المعانى.

سمى بذلك لما عرفته من كونه تعالى إنما يدنو من بعده عن بعده وفى حضرة الإمكان كما مرَّ تقريره فى باب التعين الثانى.

حضرة التدلى: حضرة ظهور الحق بصفـات الخلق. فإن قرب العالى من السافل يسمى دنوّا، هكذا فهـموا من قوله تعالى ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ أى العـبد ﴿فَتَدَلَّىٰ﴾ أى الحق.

حضرة التدانى: هو التعين الثانى، والفرق بين الدنو والتدانى ما عرفته من كون الدنو هو طلب النسبة الربية للظهور بحقائق الأسماء.

وأن التدانى هو إجابة الحضرتين كما مرَّ.

حضرة النزول: هو التعين الثانى لما عرفت فى باب التعين أنه تعالى إنما يظهر بصفات تعيناته فى هذه الحضرة.

حضرة ظهور الحق بصفات الخلق: هى حضرة التعين الثانى. لأنه لما كان هو محل تفصيل اعـتبارات الوحدة كان هذا التعين هـو حضرة نزول الحق عن رتبة الوجوب الذاتى الخاص به الذى لا يصح أن يشارك فيه بوجه إلى حضرة الإمكان فأصيف إليه كل ما فيها من تعجب وتردد وضحك وتبشبيش وغير ذلك.

حضرة ظهور الخلق بصفات الحق: هو التعين الثانى أيضًا، وذلك من جهة أن هذه المرتبة التى هى التعين الثانى هو تعـينات حقائق المخلوقات، فعندما تتخلص المـخلوقات من قـيود الكثرة. بحـيث لا يبقى فـيه سوى حـقيقـته المتعينة فى هذه الحضرة. فإنه حينـئذ يظهر بصفات الحق من إحياء الميت، وإبراء الأكمه، والأبرص وغير ذلك.

حضرة الصفاء: هى هذه الحضرة التى يظهر الخلق فـيها بصفات الحق، سميت بذلك لأنهـا هى الحضرة التى فيها يصح للخلق الـصفاء من كدورات الكثرة الخلقية وتحققهم بصفاء الوحدة الحقيقية.

وقـد يعنى بحضـرة الصـفاء مـا فوق الـحضـرة من الحضـرات [٧٧و] المنسوبة إلى التعين الأول فإنه بالصفاء أحق وأولى.

حفظ العهد: يعنى به الوقوف عند الحد الذى حده الله لعبيده بحيث لا يفقدك حيث أمرك ولا يجدك حيث نهاك.

حفظ عهد العبودية: أن لا تغفل عما لك وما له مما يستحقه بعبوديتك ويستحقه تعالى بربوبيته بحيث يضيف كل ما يبدو بك من نقص إليك ولا ترى كمالاً إلاَّ له.

حفظ عهد الربوبية: وهو حفظ عهد العبودية بعينه على الوجه الذى عرفت فإنه لا يصح حفظ أحدهما إلاَّ بالآخر.

حفظ عهد التصرف: يشيرون به إلى حفظ أنبياء الله وأوليائه للأدب معه تعالى عندما يمكنهم من التصرف فى العالم بظهور الآيات على أيديهم بحيث إنهم إذا صدر ذلك التمكن عنهم فإنهم لا يضيفون الفعل والتأثير وصفات الربوبية إلى نفوسهم بل إلى ربهم.

وهو المفهوم من باب الإشارة عند الطائفة بقوله تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ (الأحزاب: ٢٣) أى من إضافة أمر الربوبية وحكمه المشار إليهما بخطاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ (الأعراف: ١٧٢) وجواب ﴿بَلَىٰ﴾ بلا مداخلة حظ منهم فى ذلك الأمر والحكم المضاف إلى حضرة الربوبية بحيث إنَّ كل ما يبدو منهم من الأمور الإلهية والكونية فإنهم يضيفون ما يكون منها من جنس التأثير والفعل والتصرف والكمال اللائق بحضرة الربوبية إليها.

ويضيفون ما يكون من نوع التأثير والانفعال والنقص اللائق بالعبودية واللاحق بها إلى أنفسهم فهم دائمو المحافظة على إضافة تصرفاتهم إلى حضرة الحق بلا إضافة شىء من ذلك التصرف والفعل والتأثير إلى أنفسهم وفاء بالعهد السابق فى قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ (الأعراف: ١٧٢) وقولهم

﴿بَلَىٰ﴾ فمن أضاف شيئًا من التصرفات إلى نفسه أو رأى بأن لها مشاركة فى شىء من ذلك انقطع تصرفه عنها وانخلع كحال بلعام ابن باعورا الذى آتاه الله آياته فانسلخ عنها[1] أعاذنا الله من ذلك.

[٧٧ظ] **حفظ عهد الحقيقة:** يعنى به تحقق العبد بالرضا بالواقع بحيث لا يختلج باطنه لطلب إيجاد لمفقود أو إعدام لموجود ليروم خروجًا مما دخل فى الوجود أو دخولاً فيما خرج عنه ليكون من أهل الباطل لميله إليه.

فإن المعدوم هو الباطل الذى لا يوصف بالحقيقة وبالحقية فكانت قلوب أهل الحقيقة منزهة عن التعلق به.

حفظ عهد المعاينة: رؤية الحسن الجميل فى كل شىء محبوبًا كان أو مكروهًا بحيث لا ينحجب بالقبح النسبى الناشئ عن منافاة الطبع، أو الشرع، أو الوضع عن مشاهدة الحسن الحقيقى القائم بحقيقة الحسن الجميل الظاهر فى صورة فعله الوجدانى المتقن المحكم المبادئ بحكمته وعدالته وإتقانه فى كل شىء محسوس ومعقول.

فمن تجلى له الحق تعالى فى مرآة الصور المتطهرة من حيث فعله الوحدانى البادى فى جميع الأسباب والمسببات الظاهرة أثره على جميع الكائنات فهو لا يرى ما يراه مما ينظر إليه بهذا النظر إلاَّ حسنًا جميلاً ولا يسمع ولا يعقل ولا يتخيل إلا كذلك.

ولانكشاف حجابه الساتر لحضرة الجمال فشاهد الحسن الشامل والجمال الكامل فيما لاءم، ونافر، ووافق، وخالف، وهو القائل:

شهودى بعين الجمع كل مخالف

ولى ائتلاف صده كالمودة

---

(١) أخذ هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا﴾. (الأعراف: ١٧٥)

وذلك عندما ظهر له المحبوب فى صورة المكروه كما جرى لرابعة ـ رحمة الله عليها ـ حين صدمها الجدار فشج وجهها وأجرى الدم وهى لا تشعر، فسئلت عن ذلك فقالت: شغلنى رؤية المبلى وحبه عن التألم بالبلاء وكرهه، ولهذا صار المتحقق بهذا المقام هو الذى من حقه أن يقول:

وقف الهوى بى حيث أنت
فليس لى متأخر عنه ولا متقدم
أجد الملامة فى هواك لذيذة
حبًّا لذكرك فليلمنى اللوم
أشبهت أعدائى فصرت أحبهم
إن كان حظى منك حظى منهم
[٧٨و] وأهنتنى فأهنت نفسى عامدًا
ما من يهون عليك ممن يكرم

حقيقة الحق: عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث تعينه فى تعقله نفسه باعتبار توحد العلم والعالم والمعلوم.

حقيقة الخلق: عبارة عن صورة علم ربهم بهم، ويقال: أيضًا حقيقة الخلق عبارة عن نسبة تعينه فى علم ربه أزلاً وأبدًا.

ولهذا فإنه لما كان تعالى عالمًا بجميع الأشياء على حقائقها حقيقة، وكان علمه الصفة القائمة به المستحيل على ما سواه أن تكون قائمة به استحال على ما سواه أن يكشف الأشياء بحقائقها بل وكيف يصح مساواة[1] علمنا لعلمه فإن ذلك مما لم يقل به أحد من أرباب الفطرة السليمة.

---

(١) فى أصل المخطوط: مساوات.

فلهذا قالوا بأن الحقائق لا يصح أن تكون مدركة لغير الخالق، فقال الشيخ:

ولست أدرك من شيء حقيقته
وكيف أدركه وأنتم فيه

بل أقول:

وإن توجهت نحو الشيء أدركه
من حيث كونى شيئًا أنتم فيه

الحقيقة: مشاهدة الربوبية، بمعنى أنه تعالى هو الفاعل فى كل شيء والمقيم له، لا هوية قائمة بنفسها مقيمة لكل شيء سواه.

الحقائق: هى أسماء الشئون الذاتية عندما يتصور ويتميز فى الرتبة الثانية فإن جميع الحقائق الإلهية والكونية إنما تكون شئونًا وأحوالاً ذاتية من اعتبارات الواحدية مندرجة فيها فى الرتبة الأولى على نحو ما بانت وتصورت فى المرتبة الثانية فسمى الشئون فى هذه المرتبة بالحقائق.

فإنه لما كان الغالب على أحكام هذه المرتبة الثانية إنما هو حكم تميزات الأبدية مع آثار ظلمة غيب إطلاق الأزلية لكون هذه الرتبة هى حضرة العلم الذاتى الذى لا يطلع عليه غير كنه الذات الأقدس تعالى وتقدس صار ذلك موجبًا.

لأن حقت أحكام هذه المرتبة الثانية بكل شأن من تلك الشئون فكانت تلك الأحكام كحقه لذلك الشأن فصار ذا حقة وحقيقة.

وتسمى عينًا ثابتة وماهية كما ستعرف ذلك فى أبوابه، فقد حصل من هذا أن اعتبارات الواحدية فى المرتبة الأولى المسماة فيها شئونًا [٧٨ظ] هى الحقائق فى هذه الرتبة الثانية لكونها ذا حقَّة حقت بها من أحكام هذه المرتبة

الثانية وعينًا ثانية لثبوتها فى هذه الحضرة العلمية، وماهية لأنه يسأل عنها بما هى كما ستعرف ذلك.

حقيقة الحقائق: يعنون به باطن الوحدة وهو التعين الأول الذى هو أول رتب الذات الأقدس كما عرفت، وذلك لكليته وكونه أصلاً جامعًا لكل اعتبار وتعين، وباطنًا لكل حقيقة إلاهية وكونية وأصلاً انتشى عنه كل ذلك.

وقد عرفت أن المراد بذلك هو الوحدة بما يندرج فيها من شئونها واعتباراتها غير المتناهية وهى عين البرزخ الأول الأكبر الأقدم الذى هو الأصل الجامع بجميع البرازخ، وقد يقال فى تفسير حقيقة الحقائق إن ذلك هو اعتبار الذات الموصوف بالوحدة جلت عظمته من حيث وجدتها وإحاطتها وجمعيتها للأسماء والحقائق.

ويسمى أيضًا مرتبة الجمع والوجود وحضرة، وفى اصطلاح المحققين هو الهيولى الخامسة كما سيأتى سبب تسميتها بذلك فى باب الهيولى.

وفى التحقيق الأوضح: أن حقيقة الحقائق هى الرتبة الإنسانية الكمالية الإلهية الجامعة لسائر الرتب كلها وهى المسماة بحضرة أحدية الجمع، وبمقام الجمع، وبها يتم الدائرة وهى أول مرتبة تعينت فى غيب ذات الله تعالى.

الحقيقة المحمدية: يشيرون بها إلى هذه الحقيقة المسماة بحقيقة الحقائق الشاملة لها أى للحقائق والسارية بكليتهما فى كلها سريان الكلى فى جزئياته وإنما كانت الحقيقة المحمدية هى صورة لحقيقة الحقائق لأجل ثبوت الحقيقة المحمدية فى حاق الوسطية والبرزخية والعدالة بحيث لم يغلب عليه السلام حكم اسم أو صفة أصلاً كما عرفت ذلك عند الكلام على توبة الانتهاء.

فكانت هذه البرزخية الوسطية هى عين النور الأحمدى المشار إليه بقوله ﷺ «أول ما خلق الله نورى» أى قدر على أصل الوضع اللغوى، فهو ﷺ أول ما خلق الله عز وجل المشار إلى ذلك بقوله ﷺ «أول ما خلق الله نورى» أى قدر.

وبهذا الاعتبار سمى ﷺ بنور الأنوار وبانى الأرواح ـ كما مر ـ أنه عليه آخر كل كامل خلق الله إذ لا يخلق الله بعده مثله فى الكمال كما قال [٧٩و] تعالى: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (الأحزاب: ٤٠) والإشارة منه ﷺ إلى أوليته بمعنى نوره وآخريته بمعنى ظهوره هو قوله ﷺ: «نحن الأولون[١] الآخرون»[٢].

وهذه الحقيقة الكلية هى أصل جميع الأسماء الإلهية المضاف إليها الربوبية ومعنى كون هذه الحقيقة المحمدية أى أن الصورة العنصرية المحمدية صورة لمعنى ولحقيقة ذلك المعنى وتلك الحقيقة هو حقيقة الحقائق فافهم ذلك.

الحقيقة الإنسانية الكمالية: هى حضرة الألوهية المسماة بحضرة المعانى وبالتعين الثانى والمعنى بكونها حقيقة الإنسانية الكمالية هو كون صورة الإنسان الكامل صورة لمعنى ولحقيقة ذلك المعنى.

وتلك الحقيقة هى حضرة الألوهية المسماة بالتعين الثانى فكان الإنسان الكامل هو مظهر التعين الثانى والإنسان الأكمل هو مظهر التعين الأول المسمى بحقيقة الحقائق فافهم ذلك.

الحق المخلوق: يعنون به الإنسان الكامل بمعنى أنه المخلوق بسببه المشار إلى ذلك بقوله: «لولاك لما خلقت الأفلاك»[٣] قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي

---

(١) فى الأصل: الألوان. (٢) رواه الإمام أحمد.

(٣) ذكره الصاغانى فى الموضوعات والألبانى فى السلسلة الضعيفة والموضوعة. الجزء الأول.

السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ (الجاثية: ١٣) فما تسخر الشىء لأجله فإنه هو الغاية من وجوده.

ولهذا جاء فى الزبور أو غيره من الكتب الإلهية «يا بن آدم خلقت الأشياء كلها من أجلك وخلقتك من أجلى».

فقالوا: كل ما سوى الإنسان خلق للإنسان، ولهذا المعنى اعتباران:

أحدهما: أنه هو العلة الفائتة فى خلق العالم فكان ما سوى الإنسان خلق للإنسان بهذا المعنى وهذا بلسان العموم فى اصطلاح أهل الرسوم.

والمعنى الثانى: بلسان أهل الخصوص وهو أن المراد بالحقيقة الإنسانية الحقيقة المحمدية التى عرفت بها حقيقة الحقائق وهى القابلة لتجلى الواحد الأحد على نفسه. فلما كان هذا التجلى المذكور هو أصل جميع الأسماء الإلهية المضاف إليها الربوبية، والإصلاح، والملك والسيادة بالنسبة إلى جميع الحقائق الكونية وهو منشؤها، ومرجعها، ومنتهاها المشار إلى ذلك بقوله: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ (العلق: ٨) ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم: ٤٢).

فإذا قيل إن كل ما سوى الإنسان [٧٩ظ] خلق للإنسان فإنما يعنى بالإنسان ههنا الإنسان الحقيقى الذى هو حقيقة الحقائق لا الصور الذى هو الجسم العنصرى. فإن حقيقته هو التجلى الأول الذى هو رب الأرباب كما سيأتى.

حقائق الأسماء كلها: هو تعينات الذات فإن حقائق الأسماء الإلهية القائمة بالذات المقدسة المتعالية عن التغير والتبدل ليست هذه الألفاظ المركبة من الحروف والمقروءة المتغيرة والمتبدلة والمختلفة باختلاف اللغات وتبدل تراكيبها وتغييرها.

وإنمـا هذه الألفاظ هى أسـماء تلـك الأسمـاء ودلالات عليهـا، وتلك المعانى والحقائق القائمة بالذات فهى مدلولاتها ومعانيها.

فإن حقـيقة اسم الله تعالى وتقدس إنمـا هو تجلى الذات الأقدس وتعينه من حيث إنه واحد جامع لجميع التجليات والتعينات قائم بالذات.

ولفظة (الله) كلمـة عربية مـعناها عين مـعنى خداى بالفـارسيـة، وكلمة تنكرى بالتركية متغيرة ومتبدلة ومختلفـة ومتحولة، وحقيقتها تجلى عن التغير والتبدل فتكون هذه الألفاظ أسماء الأسماء. لا معانيها.

وقد عرفت مثل هذا فى باب اسم الاسم.

هذا مع أن ما بأيدينا من الأسماء الإلهية. لا يصح أن تكون هى حقائقها لكون حقائق أسمائه وصفاته مما لا يصح لغيره تعالى أن يكون محيطًا بها أو متعقلاً لها لوجوب التكيف والحروف فيـما يعلمه واستحالة ذلك فيها، ولأنه لما كانت حقـائق أسمائه وصفاته إنما هى الأسماء والصـفات التى تسمى بها تعالى فى نفسـه من حيث هو ذاكر، ومذكور لنفسـه بنفسه لم يصح أن تكون تلك الحقائق معقولة لغيره لاستحـالة أن يكون معه غير فى نفسه فاستحال أن يكون المعلوم من أسمائه وصفاته ما هو معلوم لنا.

ولأنه لو كان ما هو معلوم لنا هو حقيقة ما هو معلوم له لحصل التساوى فى العلم بين الحق وعبده، ولكان معه غير فى رتبة ذاته ولاستحالة غير ذلك مما لا يصح إنكاره.

الحـقائق السـبع الكلية الأصلية: هى الحـياة، والعلم، والإرادة، والقـول، والقدرة، والعدل، والأقساط.

وهذه الحقائق [٨٠و] مندرج بعضها فى بعض ويتعين بعضها ويتفرع من بعض فأسـبقها تعـينًا وأشملها حكمًـا. هو حقيقـة الحياة التى معناها قـبول الكمال المستوعب لكل كمال لائق والإدراك له من جهة جملة كلية.

واسم الحى هو عين منبع الكمال الذى يستوعب كل كمال يليق به بحسب ما اقتضته ذاته ومرتبته وأن الإدراك لذلك جملة كلية يندرج فيها تفصيلها ولما لم يخل حقيقة كلية أو جزئية أصلية أو فرعية من كمال يناسبه كان اسم (الحى) شاملاً لجميع الأسماء من حيث ما يتضمن من الكمالات، وكانت الحياة مستوعبة لجملة الحقائق.

ولما كان العلم داخلاً فى الحياة ومنبعثًا منها، وكان العلم فى التعين الثانى كما عرفت وستعرف متعلقًا بمعلومات مفصلة متميزة ظهرت لعالمها وكان للحيوة الإدراك لها جملة والتفصيل داخل فى الجملة ومندرج فيها كان العلم من هذا الوجه داخلاً أيضًا فيها وهكذا.

فإن الإرادة لما كان معناها طلب المراد والميل إليه تخصيصيًا أو ترتيبيًا أو إظهارًا أو إخفاء وكان اسم المريد المتعين بها هو الطالب المائل إلى تخصيص كل شىء بحكم وأثر ووصف وهو المرتب لأحكام ذلك الشىء وغيره وكان غاية طلبه إنما هو ظهور الكمال الأسمائى.

وأن مراده بذلك الترتيب والتخصيص والوصف والحكم إنما هو ذلك الظهور الذى هو من خصائص العلم. فإنه يستحيل أن يريد من لم يعلم صار المريد والإرادة داخلين فى العلم أيضًا ومنشئين منه.

ولما كان حقيقة القول إنما هو نفس منبعث من باطن متضمن معنى يطلب ظهوره متعين ذلك التعين فى مرتبة أو مراتب يسمى فى الخارج مخارج كان من حيث ذلك الطلب والميل داخلاً فى الإرادة.

ولما كانت القدرة هى التمكن من التأثير فى إظهار ما يطلب ظهوره كان التمكن لأجل ذلك داخلاً فى القول ومنبعثًا ومتفرعًا منه ظاهرًا بمعنى أن

القول صورة من صور التمكن. مع أن القول إنما يظهر عن القدرة من جهة أن التمكن [٨٠ظ] منه داخل فى القدرة ومتفرع عنها.

ولما كان الجود هو اقتضاء الإيثار ذاتًا أو صفة بما فيه كمال إما نفسًا أو مالاً أو جاهًا أو سدودًا أو كل ما ينتفع ويكمل به لكل مستحق أتم استعدادًا أو حالاً وسؤالاً والجواد هو المتمكن من نفسه لقبول ذلك الاقتضاء والعمل بذلك كان من جهة ذلك التمكن داخلاً فى القدرة ومتفرعًا عنها.

ثم إن المقسط الذى هو المؤثر لكل ما له قسط استعدادى تقساطته إنما يقبل من الجواد ما يؤثر به فكان المقسط داخلاً فى الجواد ومنتشيًا منه فقد تبين لك بما ذكرناه حقائق الأسماء الإلهية السبعة وكيفية ترتيب بعضها على بعض وانبعاث بعضها من بعض نزولاً واندراج بعضها فى بعض عودًا.

الحقائق العشر: هى عشرة منازل ينزلها السائرون إلى الله عز وجل سمى هذا القسم من منازل السائرين بالحقائق. لأن المنازل التى يشتمل عليها هذا القسم هى منازل التحقيق من جهة كون السائرين فيها إلى الله سبحانه عند نزولهم فيها وتحققهم بها يظهر لهم حقيقة كل شىء وسره عند إتمامها واستكمالها فيظهر لهم الحقائق كما هى عليه فى حضرة العلم بلا تغير ولا تبديل، وأول هذه المقامات العشرة هى: المكاشفة، ثم المشاهدة، ثم المعاينة، ثم الحياة، ثم القبض، ثم البسط، ثم السكر، ثم الصحو، ثم الاتصال، ثم الانفصال.

وقد تكلمنا على جميعها فى أبوابها من هذا الكتاب وذكرنا بيان ترتبها على هذا النسق فى باب القاف عند الكلام على القبض.

حقيقة التقوى: هو باطن التقوى وقد عرفته فى باب إيثار المتقين.

حقيقة الإخلاص: هو المشار إليه بقوله ﷺ «إن لكل حق حقيقة ولا

يبلغ أحد حقيقة الإخلاص حتى لا يحب أن يحمد على ما يفعل من خير»(١) ومصداق كون هذا حديثًا مأثورًا عن السنة هو ما أخبر به تعالى فى كتابه العزيز بقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ⑧ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُورًا﴾ (الإنسان: ٨، ٩).

فبين تعالى [٨١و] أن ما كان من الأعمال لوجهه الكريم فهو ما لا يطلب العبد له جزاء ولا شكورًا.

حقيقة الجنة: هو باطن الجنة كما عرفت فى باب الباء.

حق اليقين: هو مشاهدة الحقيقة فى أرفع الأطوار التى لا يمكن تجاوزها.

وقال الجنيد: حق اليقين أن يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات.

الحكمة: الاطلاع على أسرار الأشياء ومعرفة ارتباط الأسباب بمسألتها، ومعرفة ما ينبغى على ما ينبغى بالشروط التى ينبغى فمن عرف الحكمة ويسر للعمل بها فذلك الحكيم الذى آتاه الله الحكمة فاحكم وضع الأشياء فى مواضعها، قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩).

الحكمة الجامعة: معرفة الحق والعمل به ومعرفة الباطل وتجنبه، وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله: «اللهم أرنا الحق حقا وأعنّا على اتباعه وأرنا الباطل باطلاً ووفقنا لاجتنابه».

الحكمة المنطوق بها: يعنى ما ينتفع به كل من سمعه وذلك كعلم الشريعة والطريقة كما ستعرفها.

الحكمة المسكوت عنها: يعنى بها ما يدق على أفهام العوام وأصحاب الفطانة البتراء فهمه من أسرار علوم الحقيقة التى ربما هلك من سمعها لسوء فهمه لمعانى أسرارها وهو إحساسه عن إدراكها كما قيل:

---

(١) لم نقف عليه فيما بين أيدينا من مراجع.

لذى الغـباوة فى إفـشـائها ضـرر

كـمـا تضـر رياح الورد بالجـمل

روى عن رسـول الله ﷺ أنه اجـتاز فى بعض سـكك المدينـة ومعـه أصحابه فـأقسمت عليه امرأة أن يدخلوا منزلها، فـرأى نارًا مضطرمة. وأولاد المرأة يلعبون حولها.

فقالت: يا نبىَّ الله، اللهُ أرحم بعباده أم أنا بولدى؟ فقال: بل الله.

فقالت: إنى لا أحب أن ألقى ولدى فى النار فكيف يلقى الله عبـيده فيها وهو أرحم بهم؟.

قال الراوى: فبكى رسول الله ﷺ وقال [هكذا أوحى إلىَّ][1].

الحكمة المجهولة: هى ما خفى عن العباد وجـه الحكمة فى إيجاده مثل إيلام بعض الحيوان وخلود أهل النار فيها. فإنه سبحانه وتعالى لن تصل إليه فـائدة من شىء من [٨١ظ] الأشياء مع قدرته على إيصـال المنافع إلى العبد من غير إيلام لأحد منهم.

فلكونه تعالى لا يفعل إلاَّ المحكم المتقن صار ما يعد من هذا القبيل من الحكمة المجهولة عندنا.

الحكيم: هو الإنسان الذى رزقه اللهُ الضبط والتميـيز فهو يميز بين الحق والباطل والحسن والقبح.

ويضبط نفسه على مـا ينبغى من اعتقاد الحق وفعل الجـميل فلا يرسلها فيما لا ينبغى من الباطل علمًا وعملاً ولا يفـعل قبيحًا رزقنا الله التمييز بعونه والضبط بصونه إنه جواد كريم.

---

(١) حـديث: [الله أرحم بعباده من المرأة الشفـيقة بولدها. وقال: هكذا أوحى إلىَّ] رواه البـخارى ومسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

حكمة إرسال البلايا والمحن: يعنى بذلك الأسباب التى لأجلها يبتلى الله من يشاء من عباده بما يشاء من البلايا والمحن، وذلك لأسباب ثلاثة:

السبب الأول: أن يكون تلك البلايا والمحن مصاقل لقلوبهم ومتممات لاستعداداتهم ليتهيئوا بذلك لقبول ما يتم لهم به أدوات مقاماتهم التى حصلوا بها ولم يكمل لهم التحقق بها.

فيكون تلبسهم بتلك المحن والبلايا سببًا لاستيفائهم ذوق ما نقص من مقامهم وترقيهم فيه إلى ذروة سنامه الموجب لكمال الاطلاع على جملة ما فيه.

السبب الثانى: هو أن يكون من عباد الله من قد سبق له فى علم الله تعالى بأنه سيصل إلى المقام الفلانى، وسبق أيضًا بأن للكسب فيه مدخلاً وأن عمره لا يفى بالأعمال المشترطة فى بلوغ ذلك المقام فيرسل الله عليه من المحن والبلايا ما يرزقه الرضا به والصبر عليه وحبس النفس عن الشكوى إلى غير الله أو طلب الاستعانة بغيره فى رفعه.

ليكون ذلك عوضًا عما فاته من الأعمال المشترطة فى بلوغ ذلك المقام إذ كان الصبر، والرضا، والإخلاص لله، وترك الالتجاء وطلب المعونة من سواه من الأعمال القلبية الباطنة التى يسرى حكمها فى الأحوال الظاهرة سريان النية التى هى روح الأعمال فى صورها التى بها حياتها المشار إلى موت الأعمال الفاقدة لها بقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ (الفرقان: ٢٣).

السبب الثالث: سعة مرآة حقائق الأكابر المضاهية [٨٢و] للحضرة الإلهية المترجم عنها بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾ (الحجر: ٢١).

فمن كانت مرآته أوفر كان حظهم مما يعطى السعادة ويثمر مزيد القرب من الحق سبحانه والاحتظاء بعطاياه الاختصاصية أوفر.

فلذلك يكون حالهم فى مقتضى قبول ما لا يلائم الطبع والمزاج العنصرى الذى تمت به الجمعية وصحة المضاهاة المذكورة أكثر.

الحياة[١]: هى إحدى المنازل العشرة التى يشتمل عليها قسم الحقائق كما عرفت، ويعنون بها وصول السيَّار إلى المقام الذى هو فوق المعاينة التى هى فوق المشاهدة المرتفعة عن المكاشفة.

كما تبين لك ذلك فى أبوابه وذلك بأن يتجلى الحقائق بأعيانها وأوصافها وخصوصياتها على وجه لا يحجب الوصف عن العين فيسمى ذلك التجلى حياة لأنه صاحبه يأمن من موت الاعتلال فى شىء من الأحوال ومن موت الانفصال عن عين هذا الاتصال ومن موت الغيبة عن أزل الآزال.

وعند ذلك يتحقق بالوصول إلى نهاية الآمال فيحيا بحياة الكبير المتعال وإلى التحقيق بهذه الحياة أشار من حيى بها وهوشيخ العارفين عمر بن الفارض:

فلا حىَّ إلاَّ عن حياتى حياته
وطوع مرادى كل نفس مريدة

الحياء: هو فى هذا الطريق اسم لتعظيم منوط بوادى أى مرتبط به ومتصل إليه.

حياء العامة: هو ما يحدث لهم عند علمهم بنظر الحق إليهم فإن العبد إذا علم أن الحقَّ سبحانه ناظر إليه استحى[٢] منه وهذا هو الحياء الذى يجذب

---

(١) فى الأصل: الحيات.

(٢) فى الأصل: استحا.

العبد إلى تحمل المجاهدة واستقباح الجناية. وصاحب هذا الحياء هو الذى لا يفقده الحق حيث أمره ولا يجده حيث نهاه.

حياء الخاصة: هو ما يحدث لهم عند مشاهدة كشف جمعية لا يمازجه حجاب تفرقة وغيرية وهذا الكشف يوجب لصاحبه الحياء من الحق أن يراه ملتجئًا فى شىء إلى سواه لكونه حياء ناشئًا عن شهود محقق بأن الأمر كله لله بخلاف الأول.

فإنه إنما نشأ عن خبر موجب للإيمان ومعلوم أن الخبر ليس كالعيان فى بلوغه إلى مقام الإيقان.



المكتبة الصوفية

لطائف الأعلام

في إشارات أهل الإلهام

للقاشاني

تحقيق وضبط وتقديم

أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح — المستشار توفيق علي وهبة

أ.د عامر النجار

المجلد الأول

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية
٥٢٦ شارع بورسعيد - القاهرة
ت: ٥٩٢٢٦٢٠ - ٥٩٣٨٤١١
فاكس: ٥٩٣٦٢٧٧ ص.ب: ٢١ توزيع الظاهر
E-mail:alsakafa_alDinaya@hotmail.com

المكتبة الصوفية

لطائف الأعلام

في إشارات أهل الإلهام

للقاشاني

تحقيق وضبط وتقديم

أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح

المستشار توفيق علي وهبة

أ.د عامر النجار

المجلد الثاني

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

المكتبة الصوفية

لطائف الأعلام

فى إشارات أهل الإلهام

للقاشاني

تحقيق وضبط وتقديم

أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح | المستشار توفيق علي وهبة

أ.د عامر النجار

المجلد الثانى

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

درة الغواص

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

٥٢٦ شارع بورسعيد / القاهرة

ت: ٥٩٢٢٦٢٠ـ ٥٩٣٨٤١١ / فاكس : ٥٩٣٦٢٧٧

ص.ب ٢١ توزيع الظاهر ـ القاهرة

E-mail:alsakafa_alDinaya@hotmail.com

رقم الايداع	٢٠٠٥/٧٥٩٦
الترقيم الدولي I.S.B.N	977-342 - 285-2

باب الخاء المعجمة

باب الخاء المعجمة

الخاطر: هو ما يرد على القلب من الخطاب [٨٢ظ] ربانيّا كان أو ملكيّا أو نفسانيّا أو شيطانيّا من غير إقامة.

وقد يكون بوادر لا تعـمل للعبد فيـه فالخاطر الربانى يسـمى خاطر حق والملكى يسـمى بالإلـهام والـنفسـى يسـمى بالهـاجس والشـيطانى يسـمى بالوسواس.

ويفرق بينهما بميزان الشرع فما كان للعبد فيه قربة إلى ربه فليس شيطانيّا ولا نفسانيّا وإلاّ فهو عنهما سواء كان ذلك الخاطر خاطر علم أو عمل.

ولهذا قالوا: كل خـاطر لا يشهد العلم الشرعى بصحـته هو باطل، وقد يفسر الخاطر الشيطانى بما هو أخص من هذا وهو ما ورد من الخاطر الداعى إلى العبادة، وصالح الأعمال لأجل الترائى بالكمال لإرادة النوع للشهرة بينهم بالفضل.

والأفضـال وقد عـرف الخاطر بما يعم جـميع أقـسامه بأنـه ما يرد على النفس من السوانح الداعية إلى أمر ما كان متعلقًا بالجهة العالية أو السافلة.

الخاصة: هم علماء الطريقة.

خاصة الخاصة: هم علماء الحقيقة.

الختم: تارة يريدون به الشخص الذى يختم الله به كل مقام وهو المتحقق بنهاية كـمال تلك المـرتبة كمـا سمى نبـينا ﷺ ختم الأنبـياء لأجل ذلك، وسمى خاتمهم لكونه آخرهم ﷺ وعليهم أجمعين.

وتارة يعنى بالختم من ختم الله به النبوة وهو نبينا ﷺ

وتارة يعنى بالختم من يختم الله به الولاية وهو الإنسان الذى تنفطر الكرة بموته وتنتقل العمارة من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة بانتقاله إليها.

فبالاعتبار الأول الذى هو ختم المقامات يكون الختم للنبوة أكثر من واحد، وكذا الولاية.

وأما بالاعتبار الثانى فلا يختم النبوة إلاَّ واحد. وذلك ظاهر. وقد يطلقون الختم ويعنون به علامة الحق على قلوب العارفين.

الخرس: إجمال الجواب لضرب من القهر.

خرقة التصوف: هو ما يلبسه المريد من يد شيخه الذى قد دخل فى إرادته وذلك لفوائد:

أحدها: ما يناله المريد من بركة الشيخ عندما يتناول الخرقة من يده المباركة.

وثانيها: أن الشيخ المربى الرَّبانى إذا نظر ببصيرته النافذة المريدة بالذات الموفقة عن الشهود [٨٣و] المحقق على حال المريد الذى يريد تربيته فإنه يعرف من جهة العلم الذاتى والإلهام الربانى ما يحتاج إليه المريد بحسب استعداده فى كشف حجابه المعوق له عن الوصول إلى ربه.

وحينئذ يتلبس الشيخ بتلك الحال التى يحتاج المريد إليها فى زوال ذلك الحجاب حتى يتحقق الشيخ بذلك الحال ويغمره فيسرى قوة ذلك الحال فى الثوب الذى يكون على الشيخ ثم يجرده فى الحال ويلبسه لذلك المريد فيسرى فيه الحال سريان الخمرة الروحانية فى القوى المعنوية فيغمر ذلك الحال ويتم له حصول المرام.

ومنها: أنه لما كان من اللباس ما هو ظاهر ضرورى وغير ضرورى ومنها ما هو باطن كذلك فكان الضرورى من لباس الظاهر ما يكفى فى ستر العورة وغير الضرورى ما يزيد على ذلك وكذا الضرورى من لباس الباطن هو ما

يوارى سوءات الباطن وهو تقوى المحارم وما ليس بضرورى وهو ما يزيد على ذلك من مكارم الأخلاق كنوافل العبادات والإصلاح والصفح وغير ذلك مما رغب الشارع فيه من غير إيجاب.

ثم تقرر هذا فى نفوس أهل الله فتحققوا أن لباس الباطن على صورة لباس الظاهر أرادوا أن يجمعوا بين اللبستين ليتزينوا بالزينتين ويتجملوا بالحسنيين فيثابوا من الطرفين فلبسوا هذه الخرقة المعلومة عندهم ليكون ذلك بينهما على ما يريدونه من ستر بواطنهم بلباس التقوى ومكارم الأخلاق ليتستر الرياء بالإخلاص والخيانة بالأمانة والكذب بالصدق وغير ذلك من الأخلاق التى ينبغى أن يستتر منها بالجميل منها.

والأصل فى هذا كله: هو أنَّ الله تعالى كما قال: (ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى)[1] صار الحق لابسًا لقلب عبده حرمته ساترة له، أراد أهل الله بلبس الخرقة المعهودة أن يشيروا بذلك أن الحق إنما يصير لابسًا لقلب عبد لبس خرقة مكارم الأخلاق. إذ القدوس لا يسكن إلاَّ فى البيت المقدس كما مَرَّ معنى ذلك.

الخشوع: فى [٨٣ظ] اصطلاح الطائفة عبارة عن خمود النفس، وهمود الطباع لمتعاظم أو مفزع.

هكذا ذكر شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصارى، والمراد بخمود النفس موتها وبهمود الطباع سكونها، والمراد بالطباع هنا قوى النفس والمتعاظم من له عظمة، ومهابة فى القلوب والمفزع من له سطوة تخشى ونقمة تبقى.

خشوع العامة: رهبة من الوعيد وخوف من التهديد.

---

(١) فى الحافظ العراقى لم أر له أصلا.

خشوع الخاصة: لدواعى الحقيقة إلى حفظ الحرمة مع الحق وتجريد القصد له وحده من دون الخلق.

الخصوص: أحدية كل شيء.

الخضر: يكنى به عن البسط كما يكنى باليأس عن القبض، ولا يظن من هذا أن الخضر عليه السلام ليس له معنى وراء هذا حتى أنكر بعضهم أنه رجل من الناس.

فقالوا: إنه ملك تصوره المتخيلة بصورة إنسان جميل الوجه طيب الرائحة أخضر الثوب فيراه الخاصة من أولياء الله يسمونه الخضر لذلك.

بل الحق أنه شخص من الناس، قال ﷺ «إنما سمى الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فإذا هى تهتز من تحته خضراء»[١].

وذكر الشيخ فى كتاب الملابس أنه لبس خرقة التصوف من يد أبى الحسن على بن عبد الله بن جامع بالمعلى خارج الموصل، ولبسها ابن جامع من يد الخضر عليه السلام فى الموضع الذى ألبسه إياها ابن جامع وعلى تلك الصورة من غير زيادة ولا نقصان.

وقال قدس الله روحه: وصحبت أنا الخضر عليه السلام وتأدبت به وأخذت عنه فى وصية أوصانيها شفاها التسليم لمقالات الشيوخ وغير ذلك، قال رحمة الله عليه: «ورأيت منه ثلاثة أشياء من خرق العوائد: رأيته يمشى على البحر، ورأيت منه طى الأرض، ورأيته يصلى فى الهواء».

الخطرة: هى البارقة التى تلوح ثم تروح كما عرفت ذلك فى باب الباء، والخطرة داعية العبد إلى ربه بحيث لا يتمالك رد دعائها.

ولقد أحسن من استشهد على هذه الخطرة بقولهم:

---

(١) لم نقف عليه فيما لدينا من مراجع.

خطـرت خطرة علـى القلـب من
ذكراك وهنا فـما استطعت مضـيا
{٨٤و} قلت لبـيك إذ دعـانى لك
الشـوق وللحـادين حثـوا المطيـا

الخلة العامة: يعنى بها تخلل كل شىء الحق والعبد بصفاء الآخر.

وهو المشار إليه بقول الشيخ:

ففى الخلق عين الحق إن كنت ذا عين
وفى الحق عين الخلق إن كنت ذا عقل
وإن كنت ذا عقل وعـين فما ترى
سوى عين شىء واحد فيه بالشكل

وهذا إنما يتحقق به من شاهد الوحـدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة فى كل شىء بكل شىء.

كما أشرت إلى هذا المعنى:

فى كل شىء بكـل شىء ظهـرت
مـع غـايـة الـنـزاهـة
ولـيـس يـدرى بـذاك مـن
كـان إلاَّ فى غـايـة النبـاهة

الخلة الخـاصـة: هى ظهور العبد بصفـات الحق تخلفا بحيث يكون العبد متعـمدًا فى التخلى عن صـفات خلقيتـه والتحلى بصفات حـقية رغبـته فى المتحلى الحاصل بظهور صفات الحق به.

الخلة الكاملة: هى المناسبة الذاتية التى تقتضى التحقق بصفات الحق على وجه يكون المتحقق بها مرآة ترتسم فيه جميع الأسماء والصفات ارتسامًا كائنًا

لا على سبيل المحاكاة بل بحيث يتخلله تخللاً لا يبقى للعبد معه فراغ ليصف بشيء من الصفات غير صفات الحق عز وجل وهو القائل:

قد تخللت مسلك الروح منى
ولذا سمى الخليل خليلا

هكذا عبر الشيخ فى كتاب الفصوص[1] عما هو المراد بالخلة عند أهل الخصوص.

وقال آخر:

يا ساكنًا قلبى المعنى
وليس فيه سواه ثانى
علام قل لى كسرت قلبى
وما التقى فيه سكنان

الخلوة: عبارة عن محادثة السر مع الحق بحيث لا ملك ولا أحد، والخلوة المعروفة هى صورة يتوصل بها إلى حصول هذا المعنى.

خلع العادات: المراد به أن لا يكون داعية العبد فى القيام بوظائف العبادات ما قد استمر عليه من العبادات. بل امتثالاً لمجرد أمر الله عز وجل ليتحقق بالعبودية المحضة لا ما يظن أن [٨٤ظ] المراد بخلع العادات بذل المجاهدات فقط بل أن يكون القيام بالطاعات على الوجه الذى ذكرنا.

خلع النعلين: يعنى به ما يفهم من باب الإشارة من قوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (طه: ١٢).

فتارة يكنى بخلع النعلين عن خلع الوصفين المختصين بالنفس الشهوية والغضبية.

(١) فصوص الحكم للإمام الشيخ محيى الدين بن عربى.

وتارة يعنى بالخلع الترقى عن كدورة الحس والخيال.

وتارة يعنى به خلع التقييد بأحكام الحس والعقل.

فان العقل ما دام متقيداً بالحس فهو متحجب عن الحق، وما دام الحس غير مستعد للاستضاءة بنور العقل فالنفس فى حجاب عن الحقائق.

وبالجملة فكما أنَّ الحس حجاب العقل عن إدراك الحقائق فكذا العقل حجاب القلب عن كشف الحقيقة.

وتارة يعنى بخلع النعلين اطراح الكونين، أعنى الدنيا والآخرة.

قال الإمام فى كتاب «المشكاة[1]»: أول منازل الترقى إلى عالم القدس خلع النفس كدورة الخيال والحس ثم اطراح الكونين أعنى الدنيا والآخرة والتوجه إلى الواحد الحق.

وقد صنف الشيخ أبو القاسم[2] بن قسى كتابًا على حدة وسماه كتاب خلع النعيم ثم شرحه الشيخ محيى الدين قدس الله سره العزيز.

الخلق الجديد: يعنى به ما يفهم من باب الإشارة من قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥) وذلك أن هذه الآية الكريمة كما يفهم منها بحسب ظاهر عبارتها ما نزلت لإثباته من حشر الأجساد وتجديد الخلق فى يوم المعاد فكذا يفهم منها ما يشير إليه مقتضى ذوق الكمال بلسان الخصوص المفهوم لأهل الله من تجديد الخلق مع الأنفاس.

فكما أن الكفار فى لبس وشك من تجديد الخلق فى يوم القيامة فكذا أهل الحجاب فى لبس وشك من تجديد الخلق مع الأنفاس.

(١) يعنى كتاب مشكاة الأنوار لحجة الإسلام الإمام أبى حامد الغزالى رحمه الله.

(٢) هو أبو القاسم أحمد بن قسى من بلاد الأندلس وكان شيخ الصوفية فى أسبانيا بعد وفاة أبى العباس بن العريف وأبى الحاكم بن برجان عام ٥٣٦هـ، وألف كتابه الوحيد خلع النعلين الذى شرحه الشيخ محيى الدين بن عربى، رحم الله الجميع.

فإنَّ كل ما سوى الحق عز وجل من جميع مخلوقاته الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية لا بقاء لشىء منها بل هى متجددة الوجود لحظة فلحظة فهى لا تزال فى فناء يعقبه بقاء.

هكذا دائما مع الأنفاس دنيا وآخرة [٨٥و] لاستحالة استغناء سوى الحق تعالى عن إمداده بالتبقية. فلولا تجدد الفناء والبقاء لكمال الإمداد تحصيلاً للحاصل. لأنه يكون إبقاء الباقى وإيجاد الموجود وذلك محال.

الخلق: هو ما يرجع إليه المكلف من نعته، هكذا قال شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصارى قدس الله روحه، وعنى بذلك أن خلق كل مخلوق هو ما اشتملت عليه نعوته أى صفاته. فكان المراد بالخلق صفات النفس فإن كانت محمودة فهو على خلق محمود وإن كانت مذمومة فهو على خلق مذموم.

ولهذا قالوا: الإنسان مستور بخلقه مشهور بخلقه. الخلق الحسن مع الحق: هو ما عرفته فى باب التواضع أن كل ما يأتى من العبد يوجب عذرًا لأن العبد لنقصانه لا يبدو منه إلاَّ النقص.

وأن كل ما يأتى من الحق يوجب شكرًا لأن الجواد الكامل لا يصدر عنه إلاَّ الجود والتفضل.

الخلق الحسن مع الخلق: هو المستجمع أمورًا ثلاثة وهى: بذل المعروف واحتمال الأذى، وكفه، وإنما كان كف الأذى من جملة مكارم الأخلاق ثم تركها من خشية الله أن يكتبه له حسنة.

كما ورد فى الصحيح [أن الله تعالى يقول: إنما تركها من جرائى أى من أجلى][(١)].

الخلق الكامل: هو المستجمع أمورًا ثلاثة هى: العلم، والجود، والصبر،

(١) رواه البخارى وبألفاظ فيما معناه.

وهذه الثلاثة الأوصـاف هى التى لا يصح لأحد تحسـين خلقه مع الحق ولا مع الخلق إلاَّ بالاتصاف بجميعها.

أمـا الـعلم: فلكونه هو المرشـد إلى مواقع المعروف وبذله ولـهذا فإنَّ الجاهل يفـعل المنكر ويظنه معروفًـا لجهله ولهذا لا يصح الاتصـاف بحسن الخلق لمن لم تكن أخلاقه على وفق علم الشريعة ولا أن يكمل فيها إلاَّ بعد المعرفة بعلم الطريقة. لأنه هو العلم الذى منه يستفـاد كمالها كما سيأتى فى بابه.

وأما الجود: فلكون حسن الخلق مع البخل مما لا يجتمعان ولأنَّ حسن الخلق يحتـاج فيـه إلى البذل الذى لا يتم إلاَّ بالجود ولأن حـسن الخلق مع الغير راجع إلى الجود على نفسك أيضًا بحيث وجهته إليها بتحسين أخلاقها.

وبهذا يعلم أن حسن الخلق مع الحق راجع إلى جود العبد على نفسه.

وأما الصبـر فإنما يحتاج إليـه فى حسن الخلق لأنَّ [٨٥ظ] مـن علـم بمواقع المعروف وكان جوادًا ببذله ولم يصبر على دوام البذل لم يتم له حسن الخلق فلكون الدوام على بذل المـعروف مشتـقا احتـيج إلى الاستعـانة عليه بالصبر.

وكذا فى جميع الأعمال والأحوال والمقامـات فإنه يحتاج فيها إلى الصبر عليها، ولهذا عـدوا الصبر أعم الأخلاق حكمًا وأشملها أثرًا كـما سيأتى فى بابه.

الخلق العظيم: هو أكمل ما يمكن أن يتصف به الإنسان من مكارم الأخلاق ولهذا لما جـمعها الله فى نبـينا ﷺ قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤).

قال الجنيد قدس الله سره العزيز: سمى خلقه ﷺ عظيمًا لأنه لم يكن له همة سوى الله.

وقال الواسطى رحمة الله عليه: إنما كان خلقه ﷺ عظيمًا لأنه جاد بالكونين عوضا عن الحق.

وقيل: لأنه ﷺ عاشر الخلق بخلقه وباينهم بقلبه.

ولهذا قالوا: التصوف: الخلق مع الخلق والصدق مع الحق.

وقيل: إنَّ عظم خلقه ﷺ حيث صغرت الأكوان فى عينه لمشاهدة المكون.

وقال الحسين بن منصور[1]: لأنه لم يؤثر فيه جفاء الخلق لمطالعته الحق.

وقيل: لأنه تخلق بأخلاق الله فلم يخرج عن اختياره لدخوله تحت الحكم لفناء الرسم.

وقيل: إنما كان خلقه عظيما لأنه تخلق بعظيم وهو القرآن المجيد كما قالت عائشة رضي الله عنها حين سئلت عن خلقه ﷺ فقالت: [كان خلقه القرآن][2].

الخليفة الكامل: من كمل من البشر كأكابر الأولياء، وأولى العزم من الرسل عليهم السلام الذين من شأنهم الصبر والثبات فى حاق الوسط بين الخلق والحق ليأخذوا المدد من الحق بلا واسطة بل بحقيقتهم ويعطون الخلق بخليقتهم فلا يميلون إلى طرف فيهملون الطرف الآخر كما هو عليه الحال الكمال فيمن غلبت عليه حقيقته باستهلاكه فى نور الحق أو خليقته بظلمة الحق.

الخليفة غير الكامل: وهو خليفة الله بواسطة من هو تبع له من أولى العزم والخلفاء الكمل وكل كامل خليفة لكامل.

(١) هو الحلاج: علم من أعلام الصوفية الكبار وهو فارسى الأصل وعاش وقتل بالعراق وكان من الغارقين فى حقائق التصوف، وقيل: إنه كان ذا وجد شديد. اتهمه أعداؤه بالزندقة حتى حكم عليه بالقتل.

(٢) رواه مسلم.

خلاصة [٨٦و] **الخاصة:** هم خاصة الخاصة الذين عرفتهم.

خلاصة خاصة الخاصة: هم أهل الحضرة المسماة بحضرة الدنو وحضرة القرب التى عرفتها فى باب الحضرات وعرفت أنها هى حضرة الألوهية المسماة بالتعين الثانى وبحضرة المعانى وأنها هى الحقيقة الإنسانية الكمالية التى من تحقق بها فهو الإنسان الكامل.

وإنما هى التى فيها يصح للخلق أن يظهر بصفات الحق وأن من يخطئها فهو صاحب مقام الأكملية كما ستعرف ذلك عند معرفة صفاء الخلاصة وصفوة صفائهم وصفوة أهل الله، كل ذلك فى باب الصاد.

الخوف: ما يحذر من المكروه فى المستأنف والخائفون من الله سبحانه منهم من يبلغ به الخوف إلى حد الانخلاع عن طمأنينة الآمن خوفًا من العقوبة أو من المكر أو من الهيبة كما سيأتى.

خوف العامة: من العقوبة تصديقًا للوعيد.

خوف أرباب المراقبة: من المكر فى جريان الأنفاس.

خوف الخاصة: إجلال وهيبة إذ ليس فى مقام الخصوص، وخشية الخوف كما عرفته فى باب الحزن بل كما قيل:

كأنما الطير منهم فوق أرؤسهم

لا خوف حزن ولكن خوف إجلال

فالهيبة والإجلال هو أقصى درجة يشار إليها فى غاية الخوف كما قال ﷺ:

«أنا أتقاكم لله وأشدكم منه خوفًا».

فإن الخوف من الإعراض إنما يكون على قدر الإقبال وحيثما كان الإقبال أتم كان الخوف من الإعراض أشد وحيث لا أتم من الإقبال من الله عليه ﷺ فكذا الأخوف أشد من خوفه ﷺ.

باب الدال

بـــــاب الـــــدال

الدبور: وهو ما يأتى من الريح من جهة المغرب وهى جهة الجسمانيات ويسـمى بهـذه الريح كل داعيـة لهـا صولة وتـسلط، وريح الدبور هى أهواء النفوس المردية لهـا وإليه الإشارة بقوله ﷺ «نصرت بالصَّبا وأهلكت عاد بالدبور».

فإن الصَّبَّا هى ريح القبول كما سيأتى فى باب الصاد.

الدرة البيضاء: يعنون بها العقل الأول، وإنمـا سموه بذلك لكونه [٨٦ظ] أشد الممكنات بساطة وبداهة، فلذلك هو غير متلون.

ولهذا جاء فى الحديث قوله ﷺ :

«أول ما خلق الله دُرَّةً بيضاء. . .» الحديث.

«وأول ما خلق الله العقل».

«وأول ما خلق الله القلم».

وكانت هذه الأسماء على مفهوم واحد، وإن كان وقوعها عليه باعتبارات مختلفة فلما كان العقل هو أعلى الموجودات الممكنة وأفضلها وأشرفها سمى بالدرة إذ كانت الدرر أعلى الجواهر البحرية وأشرفها وأفضلها.

وأن الدر مـاء سماوى خـالص فى غـاية الصفـاء عما يـشوب غيـره من الكدورات الأرضيـة يدر من مدرار الســماء فينـزل إلى البحر المـالح فيـتلقاه الصدف فيتكون وينعـقد فى البحر بخصوص قابليتـه فى الصدف ويتكيف فيه بمزاجه ويتكيف بكيفيته فى تعينه بحسبه.

وكذلك العقل الأول وجوده دار إلى صدف قـابلية الإمكان من ماء الحياة

الفائضة من بحـر الوجوب الجارى فى هواء هذا النفس الرحمانى من فـوقية سماء الربوبية.

فالعقل الأول من حيث وجوده درة بحر الـوجوب وأصلها من ماء الحياة النفس الرحـمانى وهو أيضًا درة بـحر الإمكان باعتـبار أحـدية جمع حـقائق مظهريات الـممكنات وبياضـها. لأن البـياض أفضل الألوان وأتمـها مناسـبة بالنور. ولهذا تسمى النفس بالزمردة وبالياقوتة الحمراء.

لأن الحمرة والخضـرة وغيرهما من الألوان مما هو غيـر البياض والسواد لها البرزخية بينهما فكذا النفس لها البرزخية بين العقل والطبيعة.

الدهش: بهتة أى حيرة تأخذ العبد إذ فجأه[1] ما يغلب على عقله دهش أهل الإيمان لشوق العيان دهش أهل العيان لصولة الاتصال.

(١) فى الأصل: فجته.

باب الذال

بـــــاب الـــــذال

ذخـــائر الله: هم قوم من أولياء الله عز وجل بهم يدفع الله سبحانه البلاء عن عباده كما يدفع بالذخيرة بلا الحاجة.

ذروة رتب المشـاهده: ويقال: أعلى مراتب الشهـود ويراد به التحقق بفناء جميع بقايا الكثرة، بحيث لا يبقى فى الإنسان تفرقة همة ولا خاطر يجر إلى الوراء والخلق، بل حيث ينخطر بكلـيته فى [٨٧و] عالم الوحـدة الحقيقـية فيصير كل واحدة من هذا الفانى ومن الحـضرة الأحدية مرآة للآخر، وحينئذ يرى كل شىء فى كل شىء، ويسمع كـلام الله من كل شىء، ويشاهد فعله فى كل شىء، ويرى عـينه المعـبر عـنه بوجه فى كل شىء، فـهو صـاحب المعاينة لما أخبره به فى كتابه العزيز: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) قال القائل:

إذا جـاء برهان العـيـان فـلا أرى
بعـيـنى إلاَّ عـيـنـه إذا أعـاين

ذرى أعلى القلل: يعنى به شئون التعين الأول الذى هو الوحدة كما عرفت أن ليس فوقـها رتبة أخرى، وإلى كـوننا شئنا فى تلك، هو مراد الشـيخ قدس الله سره:

كنا حـروفـا عـاليـات لم نقل
مـتـعلقـات فى ذرى أعـلا القلل

الذكـر: هو أعظم أركان الرياضة التى ستعرفها وأكبر قربة تقرب بها العبد من ربه، قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥).

الذكر على العموم: هو ما يتقرب به عامة أهل الإيمان من ذكر الله عز وجل

إما بكلمة الشهادة وهى كلمة لا إله إلاَّ الله وإما غيرها من التسبيحات والأدعية والأذكار.

ذكر الخصوص: هو الذكر الذى يكون من تلقين الشيخ المرشد لذكر معين إما كلمة لا إله إلاَّ الله أو غيرها، وذلك لإزالة قيد وحجاب معين يرشد إلى إزالته شيخ عارف بأدواء النفوس، لكون تلقينه لذلك الذكر أقوى من إزالة ظلمة الحجب، عندما يكون الملازمة لذلك الذكر عن حضور يدفع كل خاطر حتى خاطر الحق أيضًا، ويمنع كل تفرقة يخطر بالبال ويجعل الهم همًّا واحدًا بحيث لا يخطر بالبال غير المذكور متوجهًا إليه بتوجه ساذج عن العقائد المقيدة، بل على اعتقاد ما يعلم الحق نفسه بنفسه فى نفسه ويعلم كل شىء وعلى ما تعلمه رسله وتفهمه عنه بحيث لا يدخل خلوة الذكر إلاَّ وهو خال عن كل معتقد سوى الإيمان بما جاء من عند الله على مراد الله، وبما أخبر به رسول الله ﷺ على مراد رسول الله.

الذكر الظاهر: يعنى به ذكر اللسان الذى بمداومته يحصل [٨٧ظ] الخلاص من الغفلة والنسيان.

الذكر الخفى: هو الذكر بالجنان مع سكوت اللسان.

ذكر السر: هو ما يتجلى له من الواردات.

الذكر الشامل: يعنى به استعمال الظاهر والباطن فيما يقرب من الله عز وجل، بحيث يكون اللسان مشغولاً بالذكر، والجوارح بالطاعة، والقلب بالواردات.

الذكر الأكبر: يعنى به ما وقعت الإشارة إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥) والمراد به كمال المعرفة والطاعة.

قال ﷺ «أنا أعـرفكم بالله وأتقاكم له» فمن كان فى مـعرفته وطاعـته على هذا الحد فهو صاحب الذكر الأكبر.

الذكـر الأرفـع: هو الذكر الأكـبر لأنه أرفع الأذكار كما عـرفت، ويسمى الذكر المرفوع أيضًا وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ (الشرح: ٤) فإنه تعـالى رفعه بذكـره وطاعته له إلى مـرتبة فى الذكر لا يعلوها غـيره من الخلائق.

الذكر المرفوع: هو الأرفع كما عرفت وقد يعنى بالذكر المرفوع ذكر الحق لعبده جـزاء له على ما ذكره لربه، كمـا جاء فى الكلمات القدسـية أنه تعالى يقول: «من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكـرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خـير منه»(١) وعلى هذا حملوا معـنى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ (الشـرح: ٤) وذلك من باب الإشارة لا من طريق التـفسـير، ثم إن فى قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥) إشارة إلى رفع ذكره ﷺ بمعنيته أعى بمعنى إضافة الذكـر إلى العبد وبمعنى إضافتـه إلى الرب عز شأنه، فإنه ﷺ ذكر الله ذكرًا عن حـضور وعرفان وإخلاص ومراقـبة، لا يصح لأحد من العبيد أن يذكر الله بمثل ذلك الذكر، فذكر الله نبيه ﷺ ذكرًا لم يذكره أحد من العبيد بمثل ذلك الذكر فضلاً عن أن يذكر أحد لما هو أرفع منه.

وقيل: الذكر المرفوع ذكر من فنى عن خليقتـه وبقى بحقيقته بحيث صار لسان حق ذاكرا للحق به.

الذكر الحـقيقى: يعنى به الذكر المنسوب إلى الذكر بالحقيقة [٨٨و] فإنه لما كانت الأفعال كلها إنما هى منسوبة إلى تخليق الحق حقيقة، لا إلى العبد كذلك صار الذكر الحقيـقى إنما هو الذكر المنسوب إلى الحق لا إلى العبد،

(١) رواه البخارى ومسلم وأحمد والترمذى وابن ماجه.

لأن الذكر المنسوب إلى العبد ليس له هذه النسبة الحقيقية، فإن ذكر العبد ليس هو الذكر الحقيقى، وقد عرفت أن الأمر كذلك فى هذا المعنى وغيره من جميع ما يضاف إلى الحق والخلق فى باب التسمية الحقيقية والمجازية.

الذهاب: غيبة القلب عن كل محسوس وعدم شعوره بشىء لاستغراقه فى مشاهدة المحبوب.

الذوق: يطلق ويراد به أول مبادئ التجليات، والشرب أوسطها والرى نهايتها، واعلم أنهم يعبرون عن حال العبد الواصل فى سيره فى منازل القرب إلى منزل البرق، الذى مر ذكره بأنه ذاق قطرة نازلة فى ضمن ذلك البرق الصادق، فإن البرق الكاذب المسمى بالجلب هو الذى لا مطر معه وتلك القطرة تسكن حرقة العطش الذى سنذكره.

واعلم أن الأذواق التى يشير القوم إليها هى علوم لا تنال إلاَّ لمن كان خالى القلب عن جميع العلائق والعوائق كلها وتقرير ذلك هو أنه لما استحال على القوة الذائقة أن يدرك شيئًا من الطعوم ما لم تكن خالية عن التكيف بجميعها لكون الرطوبة اللعابية المنبعثة من الآلة المسماة بالملعب إذا لم تكن عديمة الطعم فإنه لا يمكن لها أن يؤدى المطعوم على وجه كما يشاهد ذلك من حال المرضى إذا تكيفت قوتهم الذائقة بكيفية طعم الخلط الغالب، فإن طعوم الأشياء المأكولة والمشروبة لا يتأدى إلاَّ مشوبة بطعم ذلك الخلط الغالب، فكذا حال القوة المدركة للحقائق من الإنسان فإنها ما لم تكن خالية عن التكيف بشىء من العقائد والآراء المترسخة فيها فإنها لا محالة يستحيل عليها أن يؤدى إلى النفس كيفية تلك الحقائق على ما هى عليه فى أنفسها، ليمكن النفس حينئذ الاطلاع على وجه الحق فيها فمن هذا يعلم وجوب اشتراط هيولية النفس بالنسبة إلى صور المتعلقات، [٨٨ظ] عندما يراد

الاطلاع على حقائقها، وإلاَّ لامتنعت بالتكيف بالبعض عن التكيف بباقيها، ومن تبين هذا عرف وجه تخصيص القوم لعلومهم بكونها ذوقية وأن ذلك من جهة أن إدراكهم لها تكيف وتحقق بها كما تتكيف القوة الذائقة وتتحقق بذوقها بخلاف حال العلوم الرسمية لأن المدرك منها هو رسوم الحقائق لا أعيانها، فإن العلم بطعم العسل مثلاً شيء والذوق له شيء آخر، والأول يقبل الشدة والضعف بخلاف الثانى فى الحاسة السليمة، فإنه لا يبقى مانع عن التكيف بحقيقة الطعم الموجود للحاسة المدركة له ومعلوم أن هذا النوع من الإدراك يتوقف على فراغ المحل عما سوى الكيفية المدركة له، لئلا يبقى للقوة الذائقة كيفية مغايرة لكيفية المذوق، بل لو قيل: ما كيفية قوتك الذائقة عندما تستعمل العسل؟ لقال: كيفية العسل، فقد اتحد المدرك بمدركه إذ لم يبق له كيفية سواه، ولهذا قال قائلهم:

* أنا من أهوى ومن أهوى أنا *

ومن هذا يعلم أن كمال العلم بالشيء لا يتم إلا بحصول الاتحاد الدافع للمغايرة والعناد، وأن درجات العلم به إنما يختلف بالكمال والنقص، باعتبار القرب إلى الاتحاد والبعد عنه، فمتى بلغ العالم بشيء إلى حقيقة الإتحاد بمعلومه بحيث يرتفع المغايرة بينهما، حصل حينئذ على أعلى درجات العلم بذلك المعلوم، فقد تحققت من هذا بأن العلم الحقيقى لا يتم بدون الذوق المعبر عنه بالاتحاد، لأن بقاء كيفية للمدرك أو صورة مغايرة لكيفيه المدرك له ولصورته مما تمتع عن كمال إدراكه، ولهذا يتعمل السالكون إلى معرفة الله وكشف حقائق أسمائه وأعيان مكنوناته فى قطع العوائق المانعة عن كمال الإدراك بجلاء مرآة البصيرة بتطهير النفس عن ارتكاب نواهى الإله، وعن

التقاعد عن أوامره، ثم بالفناء بعد ذلك عن جميع حظوظها، ليصح لها الدخول إلى حضرته بمداومة ذكره المورث للحضور والغيبة عما سواه.

[٨٩و] وحينئذ لا يبقى مانع عن كمال الجلاء وتمام الاستجلاء من كيفية أو صورة أو غير ذلك من الأشياء التى تحجب بين المدرك وبين ما يروم إدراكه كما تنحجب القوة الذائقة عن كيفية المذوق بما تكيفت به من كيفية الخلط المانع لها عن إدراكها، فقد انفتح لك بما ذكرنا معنى الذوق وتبين لك أن ذلك لا يحصل إلاَّ للمتجلى عن جميع الكيفيات والصور ليصير قلبه هيولى يدخل إلى الحق بتجليه صورة شريفة ومعلوم أن ذلك لا يصح إلاَّ بعد انمحاء كل ما يشغل المحل، ويمنعه عن قبول ما ينقشه القلم الأعلى فى لوحه، وذلك لا يكون إلاَّ بفنائه عن صور نفسه وكيفياتها وعن صور جميع الخلق وبالتحقيق بصورة مطلوبة الواحد الحق، وإلى هذا المعنى أشار شيخ العارفين أبو حفص عمر بن الفارض قدس الله سره بقوله:

فلم تهونى ما لم تكن فىَّ فانيا

ولم تفن ما لم يحلى فيك صورتى

ذو العقل: يعنى به من يرى الخلق ظاهرًا ويتعقل وجود الحق سبحانه باطنًا فهو يرى الخلق فى مرآة الحق وإنما كان الحق فى ذوق صاحب هذه المروية باطنًا، والخلق ظاهرًا، لأن وجه المرآة يخفى لظهور ما يتجلى فيها، فإنه متى انطبع فى المرآة صورة لا بد وأن يظهر فى وجهها، فيختفى وجهها لأجل ذلك.

ذو العين: من يرى الحق ظاهرًا ولا يرى الخلق، بل يتعقل وجوده لأنه يرى الحق فى الخلق، فيكون الخلق مرآة للحق، فيكون الحق فى حق صاحب هذا الذوق ظاهرًا، والخلق باطنًا ،لأجل خفاء وجه المرآة التى هى

الحق، لما يتـجلى فيهـا، فلهذا لا يرى صـاحب هذا الذوق إلاَّ الحق وحده كما كـان الحال فى صاحب العقـل على العكس بحيث لا يرى إلاَّ الخلق لا غـيـر ذو العـقل والعـين هو الذى يرى الخلق فى الحق والـحق فى الخلق، بحيث لا ينحجب كثـرة المجالى عن رؤية وحدة المتجلى فيهـا كما انحجب صاحب العـقل بظلمة [٨٩ظ] الأكوان وكثرتهـا عن رؤية نور وجه بكونها، ووحدته وكذا لا يسـتهلك برؤية نور وجهه المتجلى ووحـدته عن رؤية كثرة المجالى وإذا فهمت عرفت ما هو مقصود الشيخ بقوله:

ففى الخلق عين الحق إن كنت ذا عين
وفى الحق عين الخلق إن كنت ذا عقل
وإن كنت ذا عـقل وعـين فمـا ترى
سوى عـين شىء واحد فيـه بالشكل

باب الراء

بـــــاب الـــــراء

رأس الصـــديقـــين: من بلغ من مـقام الصديقـية إلى ذروته بحـيث أنه لو تخطى[١] لتلك الذروة لحصل فى مقام النبوة.

قال ﷺ : «كنت أنا وأبو بكر كفرسى رهان فلو سبقنى لآمنت به ولكن سبقته فآمن بى»[٢].

فكان أبو بكر رضي الله عنه هو رأس الصديقين إذ لا تعلو رتبته إلاَّ رتبة النبوة كما أخبر ﷺ بذلك.

الـراعــى: يعنى به من تحقق بمعـرفة العلوم السياسيـة بحيث يتمكن من تدبير المعمورة.

الــران: هو الحجاب الحائل بين القلب وبين تجلى الحـقائق فيه، عندما يستوعب صور الأكوان وجه القلب، فـينطبع فيه ويرسخ كما عرفت ذلك فى باب الحجاب وعند الكلام على ثمرة[٣] الحضور والمراقبة.

الـــــرب: اسم الحق عز وجل باعـتبار انتـشاء نسب الحقـائق عنه تعالى وتقدس، فـإن كل حقيـقة كونيـة إنما ينسب انتـشاؤها وتعينهـا عن حقيـقة الإلهيـة، فكل ما تعين فى وجـوده العينى وظهـر فى المراتب روحًا ومـثالاً وحسّا، فإنما ذلك عن اسم إلهى متعين بتلك الحـقيقة الإلهية بحسب تميزها ووصفها، فكان ذلك الاسم ربها فلا يأخذ إلاَّ منه ولا يعطى إلاَّ به ولا يرجع إلاَّ إليه فى توجهاتها ودعواتهـا بالحال أو لفائت فى جميع المواطن ولا ترى إلاَّ إياه.

---

(١) فى الأصل: تخطا.

(٢) هناك أحاديث فى فضل أبى بكر وليس منها هذا الحديث فيما لدينا من مراجع.

(٣) فى الأصل: ثمرت.

رب الأربـاب: هو التعين الأول لما عرفت أنه هو نهاية النهايات، وغاية[١] الغايات، ومنتهى جميع الرغبات، والحاوى على جميع التعينات، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم: ٤٢) إذ كان ﷺ هو مظهر التجلى الأول كما عرفت ذلك وكما سيأتى، [٩٠و] فلهذا نسب إليه بالربوبية.

رتب الأسماء: ثلاثة: ذاتية ووصفية وفعلية.

ووجه الحصر هو أن مدلول الاسم إنما يراد به الذات لكن لا من حيث إطلاقها بل من حيث اعتبار وتعين ما، فإما أن يكون ذلك الاعتبار هو وجود الذات فى الجملة من غير اعتبار أمر زائد على ذلك الاسم من الأسماء الذاتية، وعند التحقق لا يكون للذات من حيث هى اسم يتعقل لنا لاستحالة الإحاطة بها أو الاطلاع على غيب هويتها، لكن لما كان الوجود والوحدة والتعيين الأول والغنى المطلق وأمثال ذلك مما يستحيل فيه أن يكون وصفًا زائدًا، صارت هذه أسماء ذاتية، وأما إن كان الاسم إنما يراد به أمر زائد على نفس الذات فلا يخلو إما أن يتعدى من ذلك التعين والاعتبار أثرًا إلى الغير، أم لا، فإن لم يتعد، فذلك من أسماء الصفات كالحى والعالم، وإن تعدى كان من أسماء الأفعال كالخالق والجواد والمصور، فافهم ذلك.

رتب تعينات الأسماء والصفات: يعنى بذلك تعينها الذى عرفته فى باب التعين لأنه عبارة عن تعيناتها فى البطون السبعة وفى أقصى مراتب الظهور الذى هو صورة أعضاء الإنسان.

رتب النعم: هى الأربعة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ (النساء: ٦٩) ووجه الحصر فى هذه الأقسام هو أن الإنسان إن لم يكن من أهل التوجه إلى الحق عز وجل

(١) فى الأصل: وغايت.

فهو من المغضوب عليهم أو من الضالين، وإن كان من أهل التوجه فلا يخلو إما أن يكون ممن قد وصل إلى حضرات القرب، أو لا يكون فإن كان ممن لم يصل بعد بل هو فى السلوك إلى الحضرات، فهذه هى مرتبة الصالحين، وإن كان ممن قد وصل إليها لكنه استهلك فيها فلم يتسع معها لغيرها يرجع عنها إلى نفسه فضلاً عن غيره، فتلك مرتبة الشهداء المستهلكين [٩٠ظ] فى حضرة القرب كأبى عقال والشبلى وغيرهما.

وإن رجع فإما أن يكون كاملاً مكملاً بغير واسطة بشر بحيث يسع الجوانب فيأخذ عن الحق ما به يحصل كما قال الحق المخلوق فذلك هو النبى.

وإن رجع كاملاً غير مكمل إلاَّ بواسطة بشير هو النبى فذلك الصديق فانحصرت الأقسام فى هذه الأربعة.

رتب التجليات: هو ما عرفته فى باب الألف من ترتبها إلى رتب الثلاث: التى هى أدنى رتبها، وهو تجلى الأفعال، وأوسط رتبها وهو التجلى الصفاتى، وأعلى رتبها وهو تجلى الذات، وعرفت ما المقصود بذلك فى باب الألف، وعرفت معنى هذه التجليات الثلاث فى بالتجليات أيضًا.

رتب القرب: وسمى مراتب القرب ويسمى أيضًا حضرات المقربين وحضرات أهل العناية، ويقال لها: أطوار القرب، وتسمى أيضًا هذه الرتب بالعلة الغائية لدفع الموانع وهى رتب المحبة وهى خمس:

رتبة المحبة المترتبة على الجذبة وهى المعنية بقوله تعالى: «ما تقرب أحد إلىَّ بأحب من أداء ما افترضت عليه»(١).

---

(١) جزء من حديث [من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلىَّ عبدى بشىء أحب مما افترضته عليه... إلخ] رواه البخارى.

رتبة المحبـة المترتبة على السلوك وهى المعنيـة بقوله تعالى: «ولا يزال العبد يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه»(١).

رتبة التوحيد المـبنية على المحبة وهى المعنية بقوله تعالى: «فـإذا أحببته كنت سمعه وبصره. . . »(٢) الحديث.

رتبة المعرفة المعنية بقوله تعالى: «فبى يسمع وبى يبصر»(٣) وهى المعبر عنها فى لسان القوم بمقام البقاء بعد الفناء.

رتبة الخلافة: هى رتبة الخلافة والكمال المشتملة على الجميع، الجامعة بين البـداية والنهاية وأحكامـهـا وأحكام الجمع والتـفرقـة والوحدة والكثـرة والحقية والخلقـية والقيد والإطلاق عن حضور من غير غـيبة وتعين بلا ريب ولا شبهة.

الرتق: الرتق: الغيبة والبطون، ويقال: الرتق على نسب الواحدية باعتبار اللاظهورها.

ونعنى بالرتق إجمال المـادة الوحدانية المسماة بالعنصـر الأعظم المجمل المرتوق قبل خلق السموات والأرض المفترق بعد تعيينهما. [٩١و]

الرجـــاء: الطمع فى طول الأجل وبلوغ الأمل، ولهـذا كان الرجـاء حال الضعفـاء من أهل السلوك عند هذه الطائفة، وذلك لما فيـه من الرعونة التى هى الوقوف مع حظ النفس الذى يرجى حصـوله، وإنما كان ذلك رعونة لأن هذه الطائفة أول طريقها الخروج عن النفس، فضلاً عن شهواتها لأن مرادهم أن يكونوا بالله لا بأنفسهم، كما قال قائلهم:

أريـدك لا أريدك لـلثـــــــواب
ولكـنى أريـدك للعــــــقـــــاب

---

(١) هذا الحديث والحديث السابق بمعنى واحد. راجع روايات البخارى بشأنهما.

(٢، ٣) جزء من الحديث السابق.

وكل مـــآربـى قـــد نلت مـنهـــا
سـوى ملـذوذ قلبى بـالعـــذاب

فجعل غاية مطلوبه أن يتلذذ بالعـذاب، وليس أن مقصـوده من العذاب التلذذ به، وإلاَّ لكان ذلك رعونة من جـهة طلب اللذة، ومن جهـة الاقتراح بتحضـيضها، ومن جـهة طلب خرق العادة الذى هو حصـول اللذة فى محل الإيلام، بل إنمـا أراد بذلك أن يرى حـسن رضـاه بأحكام مـولاه بمـا ليس للنفس فيه حظ بوجه، وإلى إظهار هذا المعنى قصد القائل:

يعـــذبنى مع الهـــجـــران عندى
أحب إلـى من طيـب الوصـــال
لأنى فى الوصـال عـبـيـد حظى
وفى الهـجـران عـبـد للمـولى

رجاء المجازاة: يعنى به الرجاء الذى يبعث العـامل على الاجتهاد ويلذذه عند الخـدمة ويوجب له سـماحة نـفسه بتـرك المناهى وهو مـا يتوقـعه من المجازاة على قـيامه بالأمر الذى وعد بالثوب عـليه وترك المنهى الذى توعد بالعقاب على فعله ومثل هذا، إنمـا ينشط فى عمل الطاعات وترك الخطيئات لأجل ما يرجوه فى الجنان عـوضًا عما بذل من مراد نفسه وحـظوظها، فهو يترك ما يترك من المناهى التى هى مثل شـراب الخمر والزنا وأشباه ذلك من المحـرمات الملذذة عند مقتـرفها، لما يرجـوه من الرحيق المختـوم والحور العين وغير ذلك مما وعده الحق تعالى به فى دار الرضوان.

فهو لولا ذلك لما هان عليه ترك مصـائد الشيطان فلهذا صار هذا الرجاء ضعيفًا فى نظر هذه الطائفـة إذ كان العامل عليه إنما ينشط [٩١ظ] فى عـمل رجاء الجزاء كمـثل الصبى الذى ينشط إلى حفظ تلقينه رغبة فيـما وعد عليه من الحلوى.

رجاء أرباب الرياضات: هو تصفية القلوب لتستعد بذلك للقاء المحبوب، بما يحملون على أنفسهم من المجاهدة لها على ترك مألوفاتها وملذاتها، وإنما كان هذا النوع من الرجاء ضعيفًا أيضًا، لأن أهل الرياضة مشغولون بتطهير القلوب فهم بعد لم يبلغوا منازل القرب التى لا تحصل إلاً بعد تطهير القلب.

رجاء أرباب القلوب: هو لقاء المحبوب الحق جل قدسه، وإنما يعد هذا النوع من الرجاء ضعيفًا أيضًا لأن الرجاء للشىء إنما يكون فى وقت الغيبة وحيث إن الأمر عند هذه الطائفة، إنما ينبنى على الحضور والمشاهدة، صار الرجاء عندهم من المراتب الواهية لا محالة بالجملة لما فى الرجاء من تعلق الهمة بها، لعل الله أراد غيره فلهذا لا يعتد بالرجاء من أعرض عن الاعتراض ونفى عنه الأغراض.

وقد يقال: الرجاء هو ابتهاج النفس بلائم لها أخطرت إمكان حصوله فى المستقبل، والرجاء بهذا التفسير يشبه أن يكون عاما لكل ما ذكر فى الرجاء على اختلاف أقسامه.

الرحمن: اسم لصورة الوجود الإلهى التى هى عبارة عن الجمعية الحاصلة للأسماء الذاتية عند ظهورها بنفسها من بطون وحدة الذات.

الرحمة الأصلية: يعنى بها الوجود فإنه أصل كل رحمة ومنشأ كل نعمة لتبعية كل النعم والهبات له إذ المعدوم لا يوصف بشىء من ذلك.

وقد يعبرون عن الوجود أيضًا بالرحمة الواسعة وبالسابغة وبالسابقة والامتنانية لثبوت كل هذه المعانى له، وقد يفسرون هذه الألفاظ على وجه آخر كما سيأتى.

الرحمة الواسعة: يعنى بها الرحمة التى عمت كل شىء وهى المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦).

الرحمة السابغة: هى الرحمة الواسعة لعمومها فإن السبوغ العموم. قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ﴾ (لقمان: ٢٠) أى عمكم بها.

الرحمة السابقة: هى الرحمة السابغة الواسعة سميت بذلك لقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (الأنعام: ٥٤) وقوله ﷺ «إن الله كتب كتابًا قبل أن يخلق الخلق إن رحمتى سبقت غضبى»[1] فهو مكتوب عنده فوق العرش، فسميت هذه الرحمة بالسابقة لأجل ذلك.

الرحمة الامتنانية: هى السابقة أيضًا سميت بذلك لأن الله امتن بها على الخلائق قبل استحقاقها، لأنها سابقة على ما يصدر منهم من الأفعال التى توجب لهم استحقاقها.

الرحمة الامتنانية الخاصة: يعنى بها رحمة الله لعبده حيث وفقه للقيام بما يوجب له من الأفعال استحقاق الثواب عليها.

الرحمة الوجوبية: يعنى بها الرحمة المختصة بأهل التقوى والإحسان فإن الله تعالى أوجب لهم من نفسه أن يرحمهم الله كرمًا منه ومنّة لا وجوبًا عليه فقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) إشارة إلى الرحمة الواسعة الامتنانية التى مر ذكرها. وقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٦) إشارة إلى الوجوبية وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف: ٥٦).

الرداء: بكسر الراء، يعنى به الظهور بصفات الحق بالحق، وقولنا بالحق أى عن أمر الحق وعلى وفق طاعته.

---

(١) رواه البخارى ومسلم وابن ماجه وأحمد.

فإن الظهور بصفات الحق إنما يكون ظهورا بها إذا كان كذلك وإلاَّ فهو مجرد دعوى باطلة.

والإشارة إلى الأول ـ أعنى الظهور بصفات الحق حقيقة ـ هو ما ورد فى منازلات أبى يزيد قدس الله سره أنه تعالى قال له: اخرج إلى الخلق بصفتى فمن رآك فقد رآنى.

وأما الإشارة إلى الظهور بالدعوى والمنازعة والوثب لحب الرئاسة، هو ما جاء فى الكلمات القدسية التى أخبر بها رسول الله ﷺ عن ربه تعالى يقول: «الكبرياء ردائى والعظمة إزارى فمن نازعنى واحدًا منهما قذفته فى النار»(١) وكان الرداء من أجل ما ذكرنا من الأسماء الأضداد، فقوله: الرداء: الظهور بصفات الحق بالحق، يشير به إلى الرداء الذى هو ظهور العبد بالموافقة لا بالمنازعة.

الردى: بفتح الراء، ويعنى به الظهور [٩٢ظ] بصفات الحق بلا حق كمن يتكبر على أمر الله بالتذلل له.

قال الله تعالى فى الكلمات القدسية: «الكبرياء ردائى والعظمة إزارى فمن نازعنى فى شىء منهما قصمته».

ويعنى بالرداء غاية الظهور كناية عن الشىء بغايته وذلك لأنه لما كان الرداء هو الهلاك وكانت غاية الهلاك هو الظهور بالنسبة إلى عالم الحس كنى عن الغاية بالرداء اعتبارًا بغايتها.

رد الردى: يكنى به عن غلبة الظهور على اللاظهور، يسمى بكف الردى كما سيأتى، وقد أشار شيخ العارفين فى قصيدته نظم السلوك إلى كنايتهم برد الردى عن غلبة الظهور على البطون بقوله:

---

(٤) رواه أبو داود وابن ماجه كما رواه الإمام مسلم ببعض اختلاف فى اللفظ.

وسمع وكلى بالنداء سمع الندا
وكلى فى رد الردى يد قوتى

رد التصرف: يشيرون به إلى حال من أعطى التصرف فرده تظرفًا، وهو المعنى بقولهم: إن من عباد الله من أعطى مقام كره فرده، كما كان عليه حال الشيخ أبى سعيد البغدادى قدس الله روحه حيث قال: أعطيت التصرف فتركته تظرفًا، فقيل له: لم تركته؟ فقال: ليتصرف هو تعالى بنا، فإنَّ تصرف البارئ تعالى لما كان أشمل فائدة وأكمل عائدة وأتم حكمة وأعم نعمة لا جرم كانت مصلحة العبد أن يتصرف له الحق وعند ذلك يكون الله قد ترحم عليه ولطف به.

وكان الشيخ أبو السعود فى رده التصرف إلى ربه طالبًا لحصول هذه الأكملية ولوصال شمول هذه الفائدة الإلهية، فلهذا يوصف رده بالظرافة واللطافة وحسن الاختيار لما هو الأولى والأتم كما أشار إلى ذلك كله بقوله: فتركته تظرفًا.

الرسم: نعت يجرى فى الأبد بما جرى فى الأزل وقد يطلقون الرسم ويريدون به كل ما سوى الله لأن كل ما سواه آثار عنه، فإن الرسوم فى الديار وهى الآثار التى يحصل عن سكانها فاصطلح أهل الطريق على تسمية كل ما سوى الله عز وجل من الأغيار وعالم الخلق بالرسوم إذ الكل آثار قدرته تعالى وتقدس، فإذا أطلقت الطائفة [٩٣و] الرسوم أرادوا بها صور الخليقة.

رسوم العلوم: ويقال: رقوم، ويشيرون بذلك إلى مشاعر الإنسان التى هى اللسان والعين والأذن واليد سميت رسومًا ورقومًا لتضمنها ظهور رسوم الأسماء الإلهية فإنها كلها آثارًا عن قدرة الله وعلمه وبصره وسمعه ظهرت

بعلوم عالم الحس المرقومة فى ستور الهياكل البدنية المرخاة بين العوالم الغيبية والشهادية والحقية المعلقة تلك الستور على باب دار القرار، التى هى دار عالم الحس والمحسوسات بحيث يفهم منها عود تلك العلوم إلى الحضرة، فإن من نظر فى هذه المدارك الجرمية، التى هى اللسان والأذن والعين واليد عندما تبدت بأفعالها الجزئية، التى هى القول والسمع والبصر والقدرة المقيدة بمواطنها الخلقية علم اتسامها بسمة الكلية عند انتشائها إلى الحضرة الحقية من جهة كمالاتها الذاتية، فصار يرى أن هذه الصفات التى كانت تتراءى له إنها مضافة إلى نفسه، إنما ذلك لكونها رسمًا وأثرًا عن أثر قدرة ربه، فهى بالحقيقة مفاضة عنه ومضافة إليه تعالى، وبهذا يعرف نفسه أنها رسم وأثر من آثار ربه فكان ممن عرف ربه بمعرفته بنفسه معرفة لا يلحقه التردد فيها.

الرضا: هو فى هذا الطريق اسم للوقوف الصادق بحيث ما وقف بالعبد لا يلتمس متقدمًا ولا متأخرًا ولا يستزيد مزيدًا ولا يستبدل حالاً.

رضا العامة: هو أن ترضى بالله ربّا وبالإسلام دينًا وبمحمد ﷺ رسولاً نبيّا، بحيث يكون الله ورسوله أحب الأشياء إليك وأولاها عندك بالتعظيم وأحقها بالطاعة.

رضا الخاصة: هم أنهم كما رضوا بالله ربّا فكذا قد رضوا به مالكًا ومتصرفًا فى جميع أحوالهم كما قضى وقدر بحيث لا يجد العبد فى نفسه حرجًا من قطع يده وموت ولده، وهذا هو معنى الوقوف الصادق أى مع مراد الحق تعالى وقوفًا بالحقيقة من غير تردد فى ذلك.

وهذا هو مطلوب أبى يزيد قدس الله سره العزيز حين قال فقال: أريد أن

لا أريد، فكان مطلوبه الوقـوف الصـادق عند مراد الحق تعـالى من غيـر أن يمازج ذلك بإرادته [٩٣ظ] وهذا إنما يتحقق به حقيقة من كان وجد أن نفسه وروحه وسـره بجميع ما يبـدو ويقع فى الوجود إنما هو صـادر عن قدرة الله تعالى على وفق إرادته تعالى وحكمته وحينئذ فلا يكره شيئًا أصلاً اللهم إلاَّ ما كان مـخالفًـا للشرع فـهو يكرهه وينكره، بلسـان الشرع مـوافقـة أمر الله له بكراهته وإرادته لإنكاره، فهو إنما ينكر المنكر لأمر الله وإرادته لإنكاره لا من حيث كونه مراد الوقوع بمقتضى حكمة العليم الحكيم.

رضا المحب: قريب منه رضا الخاصة الذى بحيث لا يجد العبد فى نفسه حرجًـا من قطع يده وموت ولده، إلاَّ أن هذا المـحب هو الذى يكون رضاه بذلك، لكونه لا يجد لنفسه رضا ولا سخطًا لسقوط مراداته، فإن الرضا فرع عن الإرادة، وقد سـقطت فى حق هذا العبد بمـشاهدته، بأن الواقع ليس إلاَّ على وفق إرادة الحكم، فى صنعة الرحـيم بفعله، ومن كان هذا هو بالنسـبة إليه أرجح أو أميز من شىء غيرها، قد زال أيضًا عنه التحكم وسقط الاختيار فقد الـتمييز ولـو أدخل النار لأنه لا يرى إلاَّ أن ذلك عن إرادة الحق الصادرة عن الحكمة والرحيـمية، وعند ذلك يتحقق بـالرضا عن الله فى كل ما يريده وفى ذلك تصحيح مقام الرضا المختص بأهل المحبة الصادقين فيها.

رضا الحق عن العبد: هو ثمرة رضا الخاصة الذى مرَّ تقريره وهو أن لا يفقد تعالى عبده حـيث أمره، ولا يجده حيث نهاه، وذلك بأن يكون العـبد مطيعًا لربه فى كل ما أمره به ونهاه، وهذا هو العبد الذى قد أرضى ربه.

رضا العبد عن الرب: هو رضا المحب كما مَرَّ وهو أن لا يبقى للعبد تعلق بغير مـا أراده الحق تعالى له، وذلك بأنه لا يجد فى نفـسه حرجًا مـما قدره

الحق وقضاه، ولو فى قطع يده وموت ولده، فإن المحبة الحقيقية لا تصح إلاَّ مع محبة ما هو مراد للمحبوب، كما سئلت رابعة العدوية رحمة الله عليها وقد شج الجدار وجهها وهى لا تعلم فقالت: أشغلنى حبى للمبتلى عن بعض بلائه، وأنشدوا:

مهما يريد أريده
أنا عبده فى كل حاله

[٩٤و] ولهذا قيل: الرضا خلق العبد أن تحقق به لم يبق فيه خوف من هجوم شىء، ولا حزن على فوت شىء، بل ولا إنكار لشىء، لأنه إنما ينكر بعبديته المحققة لامتثال أمر مولاه فى الإنكار، لا عن حظ لنفسه، فقالوا: الرضا ملكة تلقى النفس لما يأتى به القدر على وجه لا يتألم به بل تأنس إليه وتبتهج به لاشتغالها بالالتذاذ الحاصل من رؤية من بيده التقدير عن إدراك ما يؤلم من القدر كما عرفته فى قصة رابعة رحمة الله عليها.

الرعاية: هى صون العناية، وفى الدعاء: رعاك الله: أى اعتنى بصونك عما فيه شينك.

رعاية الأعمال: سلامتها من النقص وذلك بتحقيرها إذ كان فيه توفيرها وتوقيرها، فإنك إن لم تستحقر عملك بالنسبة إلى ما يجب عليك وإلاَّ يداخلك من التيه ما يفسد به نيتك ومن العجب ما يحيط من يدك، ولهذا لا ينبغى لك عند القيام بوظائف العبادات أن تنظر إليها بإعجاب أو أن تتزين بها بين الناس بل ينبغى أن يكون نظرك إليها مقصوراً على النظر فى أدائها وعلى تصحيحه بمقتضى العلم الشرعى الموجب للإخلاص.

رعاية الأحوال: سلامتها عن الاستحسان لها وذلك بأن يقدر الغالب عليك

منها دعوى كاذبة لتطهر نـفسك بذلك من الرعونة وتخلص القلب من نصيب الشيطان.

رعاية الأوقات: بأن تقف مع كل خطرة بتصحيحهـا بالشروط المعتبرة فى تصحـيح خطرات الحق والخطوات إليه وذلك بأن تغيب من حظك بالصـفاء من كـدر رسمك الذى هو نفـسك وإنمـا تصفـو من ذلك إذا لم تر تقـدمك بنفسك بل بربك ثم تغيب عن شهودك بصفوك.

الرعونة: الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها.

الرغبة: فى اصطلاح القوم عبارة عن تحقيق السلوك وهى بالحقيقة أحق من الرجاء لأن الرجاء كمـا علمت طمع فيحتاج إلى تحقيق وأمـا الرغبة فهى السلوك على التحقيق.

رغبة النفس: تحققها بالسلوك بسبب [٩٤ظ] ما وعدت به من الثواب على أعمال البـر، وذلك هو الذى يبعثها علـى الاجتهاد ويصونهـا من وهن الفترة ويمنعها من الرجوع إلى عتاتة الرخص.

رغبة القلب: هى التحقق بالحقيقة فيـصونه ذلك عن الالتفات إلى غير ما هو المقـصود من وجوده سواء كـان ذلك الشىء من حظوظ الدنيا أو حظوظ الآخرة، لعلمه بأن المطلوب إنما هو الفناء عن ما سـوى الحق ليحصل البقاء به، فلهـذا لا يبقى فيـه التفـات إلى عالم الخلق لكمـال توجهـه إلى جانب الحق.

رغبة السر: فى التحقق بالحق وبذلك صونه عن الأغيار لأنه فى الحضرة التى تأبى الثنوية فمن شهدها لم يكن متحققًا بحضرة الأحدية.

الرقيقة: يعنون بها الواسطة اللطيفة الرابطة بين شيئين.

رقيقة الإمداد: وهى ما يصل به المدد من الحق إلى عبده.

رقيقة النزول: هى ما ينزل به المدد من الجسوم الحضرة العالية إلى ما دونها وهى رقيقة الإمداد بعينها.

رقيقة العروج: وهى ما يتوصل به العبد إلى ما يرومه من المراتب العالية والمطالب السنية.

رقيقة الإرتقاء: هى ما يتوصل به العبد إلى الارتقاء إلى حضرة الرب ومنازل أهل القرب وهى رقيقة العروج بعينها.

الرقائق: هى علوم السلوك وتسمى أيضًا بالطريقة وبعلوم الطريقة، سمت بالرقائق من الصفا ولهذا فإن من لم يبق فيه شيء من كدورات النفس وكثافة الحس اتصفت جسمانيته بأوصاف روحانيته على ما عرفته فى الكلام على ثمرة الفناء، بحيث أنه يتمكن من الطيران فى الهواء، أو المشى على الماء، والمكث فى النار، بلا سقوط ولا غرق ولا احتراق لكونه قد ترقى من حضيض الانفعال إلى أوج الفعل الذى من شأنه ذلك.

رقوم العلوم: وتسمى رسوم العلوم وقد عرفتها.

الرهبة: الخشية لله والرغبة فى فضله والرهبة من عدله.

رهبة الخاطر: لتحقق الوعيد.

رهبة الباطن: لتحقق العلم

رهبة السر: لتحقق أثمر السبق.

الرؤية: يعنون بها المشاهدة بالبصرة لا بالبصيرة وعلى هذا يحملون معنى قوله [٩٥و] تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣) ومعنى قوله ﷺ «إنكم لترون ربكم»[١] فإن أهل الطريق يثبتون الرؤية بالعين لا بالقلب فقط وأن ذلك فى الآخرة من غير خلاف بين أهل الحق.

---

(١) رواه البخارى ومسلم وهذا جزء من حديث طويل.

وأما جواز رؤيته بالبصر فى الدنيا فإن الخلاف فيه لا فى رؤيته تعالى فى الآخرة.

رؤية المجمل فى المفصل: قد عرفته وعرفت عكسه، أعنى رؤية المفصل فى المجمل عند الكلام على أعلى مقامات التوحيد وعند الكلام على استهلاك الوحدة فى الكثرة وبالعكس، وعرفت ذلك أيضًا عند معرفتك إطلاق الهوية.

رؤية المفصل فى المجمل: هو عكس رؤية المجمل فى المفصل الذى عرفتها [فى باب أعلى رتب القائلين فاطلبه من هناك تجده][(١)].

رؤية وجه الله فى الأشياء: هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) يشهد ذلك من شاهد أن عين ما يرى عين لا يرى وهذا هو الذى يرى أن جميع الكائنات تعينات العين الواحدة غير المتعينة[(٢)] بشىء من تعيناتها.

رؤية وجه الحق [وجه الله سبحانه وتعالى] فى الأسباب: هو ما عرفته من باب أعلى رتب العالمين، فاطلبه تجده محققًا.

رؤية كل شىء فى كل شىء: هو ما عرفته من حال من فهم استهلاك كل واحد من الكثرة والوحدة فى صاحبه، فإنه حينئذ لا بد وأن يشاهد كل شىء فى كل شىء، لأنه يشاهد الوحدة فى كل شىء ويشاهد اشتمالها على كل شىء.

الـروح: فى اصطلاح القوم هو اللطيفة الإنسانية المسماة عند الحكماء بالنفس الناطقة، لا الروح الحيوانى، الذى هو جسم بخارى ينشأ عن غليان

(١) ما بين المعقوفتين نقلناه من هامش صفحة المخطوط.
(٢) كلمة (غير) ترد دائمًا فى المخطوط (بألف ولام - الـ) التعريف، والصحيح ما ذكر بالمتن.

دم القلب، فإن اللطيفة الإنسانية هو جوهر مجرد عن المادة، ومـا منها كما هو مـبين فى الكتب اللائقـة بذلك، وقـد أشبـعنا القول فى براهين تجـردها والأجوبة عن شبه من يرى ذلك فى كتبنا الكلامـية، مما لا تعلق له بمباحث هذا الكتاب فـإن أهل الطريق لا يثبـتون ما يثبـتونه من قواعـدهم التى يبنون عليها تجرد النفس وغـيره عن خبر أو استدلال، بل على ما يقـتضيه الكشف والعيان، ثم إن الاعتماد فيما يـورد فى كتبهم على سبيل التوصل لمن يشاهد ذلك كونهـا قابلة لما لا يتناهى من الصور المـختلفة، نومًا ويقظـة، مشاهدة وتخيـلاً، وتعقلاً، فاسـتحال مع ذلك أن تكون غـير [٩٥ظ] مـجـردة عن جميعـها، ومن فهم هذا عرف من معنى قوله ﷺ: «من عرف نفـسه فقد عـرف ربه»[١] أنه تعالى لو جاز أن يكون مقيدًا بشىء من تعيناته لما صح أن يكون قيومًا لجميعها.

روح الإلقاء: يعنون به الروح المشار إليه بقوله تعالى: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ (غافر: ١٥) فلهذا يطلقـون الروح فى اصطلاحهم بإزاء الملقى إلى القلب علم الغيب على وجه مخصوص.

الروح الأعظم: يعنى به العقل الأول، ويقال له: القلم الأعلى، وذلك لأن العقل الأول له ثلاثة وجوه معنوية كلية:

فالوجه الأول أخذه الوجود والعلم مجملاً بلا واسطة، وإدراكه وضبطه ما يصل إليه من حضرة غيب، موجوده فبـاعتبار هذا الوجه يسمى بالعقل الأول لأنه أول من عقل عن ربه وأول قابل لفيض وجوده.

والوجـه الثـانى هو تفصيله لما أخذه مجـملاً فى اللوح المحفوظ بحكم، (أكتب علـمى فى خلقى وأكتب مـا هو كائن)[٢] ويسـمى هذا الوجـه بالقلم الأعلى الذى به يحصل نقش العلوم فى ألواح الذوات القابلة.

---

(١) قال الصاغانى: موضوع، وكذا ابن تيمية. (٢) رواه أبو داود والترمذى وأحمد بن حنبل.

قال تعالى: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (العلق: ٤) وبهذا الوجه هو نفس محمد ﷺ المشار إليه بقوله «لم يؤتها من سواه من العالمين».

والوجه الثالث كونه حاملاً حكم التجلى الأول ومنسوبًا إلى مظهريته فى نفسه لغلبة حكم الوحدة والبساطة عليه وبهذا الاعتبار هو حقيقة الروح الأعظم المحمدى ونوره لكونه جامعًا لجميع التجليات الإلهيات منها والكونيات ومنشئًا لجميع أرواح الكائنات.

الروح الأول: هو روح العقل الأول إذ ليس قبله روح.

الروح الأقدم: هو الروح الأعظم لأنه لما كان منشئًا لجميع الأرواح كما عرفت كان هو الأقدم لا محالة.

الروح الأوحد: هو الروح الأعظم لما عرفت.

الروح المضاف: يعنون به النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ بكل شىء وبالكتاب المبين، وذلك لأن هذا الروح لما قبل ما نقشه القلم الأعلى فيه صار متضمنًا صنفى الكلم [٩٦و] الفعلية والقولية مفصلة، بحيث لا يفوته شىء مما يدخل فى الوجود إلى انتهاء يوم القيامة سمى بهذا الاعتبار بكل شىء المعنى بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِى الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ (الأعراف: ١٤٥).

ثم إنه باعتبار توجهه إلى موجده وأخذه المدد عنه بلا واسطة يسمى روحًا مضافًا إلى الحضرة الإلهية، ثم باعتبار تنزله وظهوره متصورًا فى تنزله وظهوره بالصور المثالية والحسية البسيطة منها والمركبة عرشًا وكرسيًا وسموات وأرضين وما بينها من الأفلاك والأملاك والكواكب والعناصر والمولدات معدنًا ونباتًا وحيوانًا وإنسانًا يسمى بالكتاب المبين الفعلى المعنى بقوله تعالى: ﴿وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩) ثم باعتبار

توجهــه بوصف التدبيــر والتكميل لمــا يفصل منه وظهــر بصور المــوجودات المثالية والحسية فيدبر ويحفظ ويكمل يسمى بالنفس الكلية.

الروح المحمدى: عبارة عن جهة وحدة القلم الأعلى المختصة بالمظهرية الروحانيــة المنسوبة إلى التــجلى الأول لغلبة حكم الإجــمال والوحدة عليــها وإنما كــان الروح المحــمدى هو مظهر هذا الروح لأجــل كمال طهــارة مرآة قابلية قلبه التقى النقى ﷺ ومضاهاته فى التبعية لحضرة الحق تعالى طهارة وتبعية يقتــضيان ببقاء ما قبله قبله الظاهر من حقــائق أسماء الحق الظاهر فيه فصار جــميع ما يظهر فــيه من الحقائق الكونيــة الروحانية والعوالم القــدسية العقلية تبعًا لظهورات الحقائق والأسماء الإلهية فظهر الكل كذلك أى على ما هو عليه من غيــر تبديل ولا تغيير بوجــه، فكان ظهور أسماء الحق وحقــيقة الروح إنما هو مجرد تعين غيــر قادح فى النزاهة والطهارة الثابتة للروح الأول ولغيره من الحقائق والأسماء التى ظهرت فيه ﷺ.

روح العــالم: ونعنى به المعنى الذى هو للعالم بمنزلة الروح للجــسد كما قيل، والكون فص أنت مــعنى نقشه ووجــوده، فذلك [٩٦ظ] المــــعنى هو الإنسان الكامل، لأنه لولاه لما وجد العــالم، كما أن الروح لولاها لما وجد الجسم والجسد، ويسمى قلب العالم كما سيأتى فى باب القاف إشباع الكلام عليه، بحسب اعتباره أعنى الروحية والقلبية هناك.

روح الأرواح: هو الروح المحــمدى لانتشــاء جميع الأرواح عنه لأن جــهة وحدانية القلم الأعلى هى أصل الأرواح كما علمت.

الرياضـــــة: عبــارة عن تهذيب الأخلاق النفســية بمجــاهدة النفس لترك مألوفــاتها، لتــزكو عند إزالة الشــماس عنهــا، بترك تلك المــألوفات، ورفع العادات، ومخالفة المرادات والأهوية المرديات.

ويقال: الرياضة منع النفس عن الالتفات إلى ما سوى الحق، وإجبارها على التوجه نحوه، ليصير الانقطاع عما دونه، والإقبال عليه ملكة لها وأعظم.

أركان الرياضة: هو المداومة على الذكر يعرف ذلك من جربه، قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥) فهو أكبر ما يتقرب به إلى الله أو تراض به نفس، أو يحسن به خلق أو يزال به عن النفس شيء من أعراضها الذى هو غايات التجليات فى كل مقام.

الريح: إشارة إلى كل داعية لها صولة وتسلط على باقى الدواعى.

باب الزاى

بـــاب الـــزاى

الزاجر: وعظ الحق فى قلب المؤمن وهو الداعى إلى الله.

الزجـاجـة: هى المشار بها فى آية النور إلى اللطيفة الإنسـانية المختصة، لمن تنورت مـشكاته أى جـسمـه بنور العقل والإيـمان، فـسمـيت زجاجـة لاستـضاءتها بذلك النور المذكـور الذى حرم الاستـضاءة به من لم يكن من أهل العقل والإيمان لكثافته المانعة من ذلك.

ويكنى بالزجاجة عن حيوانـية قلب المؤمن. قال تعالى: ﴿الْمِـصْبَـاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ (النور: ٣٥).

والمـصبـاح هو الروح الروحـانى المـسمى بـالروح الإلهى الظاهر آثاره وأفعاله بتـوسط الروح الجسمانى المسـمى بالنفس الحيوانى، فلشفافـيته فى نفسه واستنارته بنور من غيره، سمى زجاجة وبضعفه فى نفسه أيضًا فإن حياة [٩٧و] الروح الحيوانية ضعيفة وليس فيها من ذاتها.

الزمـــردة: هى النفس الكلية، وقد عرفت سبب تسـميتهم لها بذلك فى باب الدال عند الكلام على الدرة البيضاء وسبب تسميتهم العقل بها.

الزمان: هو سلطان الوقت ظاهرًا وباطنًا.

الزمان المضاف إلى الحضرة العندية: قد مرَّ أن مـرادهم بذلك أصل الزمان وباطنه والحال الدائم، كما عرفت ذلك فى تلك الأبواب.

الزهد: هو إسقاط الرغبة فى الشىء بالكلية، هذا التعريف المذكور للزهد هو ما تشير إليه الطائفة.

وقال غيـرهم: الزهد إمساك النفس عن اشـتغالها بمـلاذ البدن وقواه إلاَّ بحسب ضرورة تامة، وإنما عـدلت الطائفة عن هذه العبارة، لأنهم لا يعدون مجرد الترك زهدًا لأن التارك للشىء عندما يتركه بجـوارحه فربما كان مشغوفًا

به بقلبه، فلا يكون ممن سقطت رغبته فـيه بالكلية، وعلى كل من التفسيرين فإن الزهد يزيد على القناعـة بترك كثيـر من الكفاية لكون القناعة وقـوفًا عند الكفاية أو وقوفًا مع ما حضر.

وقال الرئيس(١) فى الإشارات: المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد، ثم قسم هذا الإعراض على قسمين:

فإن بعض المعـرضين إنما أعرض معـاملة ما، كأنه يشترى بمـتاع الدنيا متاع الآخرة، قال: وهذا هو الغرض من الزهد عند غير العارفين.

وأما القسم الثـانى فهو زهد العارفين، وهو أن العـارف لا يكون إعراضه عن متاع الدنيا وطيباتها لذلك الغرض الذى نحاه غيره بل لغرضين آخرين:

أحدهما: فى حالة التوجه إلى ربه.

وثانيها: عند رجوعه من عنده.

أمَّا مَا هُوَ له عندما يتوجه إلى الحق، فـإنه حينئذ يعرض عن كل ما سواه تنزيهًا لسيره عن الاشتغال بغير ربه.

وأما ما هو عندمـا يرجع من الحق إلى الخلق فهو أنه يعرض عـما سوى الحق من جهة أنه تكبر بالحق على الباطل.

زهد العامة: التنزه عن الشبهات بعد ترك الحرام، حذرًا من المعتبة، وأنفة من المنقصة، [٩٧ظ] كراهة مساوئ الفساق.

زهد أهـل الإرادة: النزاهة عن الفضول بترك ما زاد عـما تحصل به المسكة وبقاء الرمق لقدر البلاغ من القوت اغتنـامًا للفراغ إلى عمارة الوقت والتحلى بحلية الأنبياء والصديقين.

زهد خـاصة الخـاصة: هو إعراضـهم عن كل ما سـوى الله من الأغراض

(١) الرئيس هو الحسين بن على بن سينا، والإشارات يعنى كتابه (الإشارات والتنبيهات).

والأعواض، الظاهرة أولاً، والباطنة ثانيًا، وعن كل ما هو غير ثالثًا، واعلم أن الزهد يتضمن الرجاء والرغبة والتبتل وهى مذكورة فى أبواب هذا الكتاب.

الزهد فى الزهد: معناه استحقارك لما زهدت فيه، ولهذا كان الزهد فى الدنيا سيئة فى نظر الخواص، فإن ما سوى الحق سبحانه وتعالى أى شىء هو حتى يرغب فيه أو عنه، ومن تحقق بهذا النظر استوت عنده الحادثات، بتحققه شمول إرادة الحق لجميع المرادات، ولقد أحسن القائل:

إذا زهدتنى فى الهوى حشمة الرد

أجلت لى عن وجه يزهد فى الزهد

أى إذا زهدتنى فيما تهوى نفسى لخيفتى مما توعدتنى، فإنما ذلك حالى ما دمت غير ذاهب عن شهود الاكتساب بالشخوص إلى وادى الحقائق.

أما إذا ما جلت لى عن وجهها فرأيت شمول إرادتها لكل المرادات وجمعها لفرق الشتات زهد فى رؤية ذلك الوجه المتجلى عن الزهد فيما زهدت فيه وعن رؤية زهدى أو رؤيتى زاهدًا لاضمحلال الكل فى أحدية الجمع عندما يتحقق الوصول بفناء الرسوم وتلاشى الغير فى العين.

الزوائد: هى زيادات الإيمان بالغيب واليقين، زواهر الأنباء، ويقال: زواهر العلوم ويكنى بذلك عن علوم الطريقة، لأن الزواهر لما كان هو المعنى فى قولهم زهرت النار إذا أضاءت، ومنه سمى الكوكب المعروف بالزهرة لإضاءته، كانت علوم الطريقة هى المضيئة فى نفس السالك، عند سلوكه فى

منازل السائرين إلى الله عز وجل، مما يستضىء بها فى بصره من نظر الاعتبار، وفى بصيرته من اجتماع همته، عن التفرق بمطالعة [٩٨و] الأغيار سميت علوم الطريقة بزواهر الأنباء والعلوم لأجل ذلك.

زواهر العلوم: هى زواهر الأنباء إذ كان السالك إنما يستضىء بأنوار علوم الطريقة فيما يروم السلوك عليه من المنازل والمقامات.

زواهر الوصلة: هى زواهر العلوم لاحتياج السالكين إلى الله فى وصولهم إليه إلى استضاءة بواطنهم بعلوم الطريقة والتأدب بها.

الزيتونة: من حمل معنى الشجرة المباركة المذكورة فى آية النور على الأسماء الإلهية، للتشاجر الذى بينها، كما بين الغفار والمنتقم والضار والنافع، نزل معنى كونها زيتونة على أنه أصل الإمداد من حضرة الجواد، فإن الأسماء الإلهية هى أصول جميع الحقائق الكونية، ومن جعل الشجرة كناية عن الإنسان، نزل معنى كونها زيتونة، على ما اختصت به من كمال القبول للاستضاءة، بالنار الذى لا يوجد لغيرها من باقى الحقائق.

ومنهم من جعل الزيتونة كناية عن النفس، باعتبار كونها عقلاً عطاء بالملكة، عندما يكتسب النظريات من الضروريات بطريق الفكر، لأن الفكر يشبه الشجرة الزيتونة فى كون قبولها للنور، إنما يكون بعد حركات كثيرة وانتقالات كذلك.

الزيت: يكنى به عن مادة النور الإلهى، عند من جعل الشجرة كناية عن الإنسان، فالزيت قوته الحدسية التى هى عبارة عن سرعة الانتقال من المعلوم إلى المجهول، لأن الزيت أقرب إلى قبول النور من الزيتونة المشبهة بالقوة الفكرية، وأما التى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسه نار فهى القوة القدسية، وسيأتى مزيد تقرير لما يتعلق بهذه الآية فى باب المشكاة ولما يتضمنه من الألفاظ.

باب السين

بـــــاب الســــين

السابقة: يعبرون بها عن العناية الأزلية المشار إليها فى قوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ (يونس: ٢) فإذا ظهر حكمها فى شخص من الناس حصل فى باطنه أثر النور الفطرى الإيمانى، إما بواسطة سمعه أو بلا واسطة، فآمن بربِّه وانقاد لحكمه.

السالك: من ترقى [٩٨ظ] فى إرادته بالسلوك على المقامات ولم يصل بعد إلى مقام المعرفة فرتبته فوق المريد ودون العارف ولا يطلق السالك عند الطائفة إلاَّ على من مشى على المقامات بحاله لا بعلمه فكان العلم له عينًا.

السبب الأول: هو فى اصطلاح الطائفة عبارة عن الخاطر الأول الذى يدعو إلى أمر إلهى، وعلامته أن لا يخطئ أبدًا.

سبب الإجابة وعدمها: هو صحة التوجه وعدمه، وتقريره هو أن العبد متى كان صحيح المعرفة بالله كامل الطاعة له صح توجهه إلى الحق عز شأنه بالسؤال له، ومثل هذا تسرع إليه الإجابة من الحق فى عين مسألته وكل ما كان العبد أصح معرفة بالله وأتم مراقبة وطاعة لأوامره وأسرع مبادرة إلى كمال المطاوعة كانت مطاوعة الحق له أتم من مطاوعته سبحانه لغيره من العبيد، قال تعالى:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى﴾ (البقرة: ١٨٦) ومعلوم أن الذى لا يكون صحيح المعرفة بالحق عز وجل ولا مطيعًا لأوامره الصحيحة الشهودية لا يكون راعيًا للحق الذى ضمن له بالإجابة بقوله: ﴿ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر: ٦٠) وإنما هو متوجه فى دعائه

إلى الصورة المتشخصة فى ذهنه الناتجة من نظره وخياله أو خيال غيره ونظره أو حاصله من مجموع ذلك فلهذا يحرم من هذا شأنه الإجابة لسؤاله.

أما من كان متحققًا بصحة الحقيقة للحق عز شأنه متوجهًا إليه توجهًا تامًّا مبادرًا إلى امتثال أمره متبعًا لمراضيه قائمًا بحقوقه بقدر الاستطاعة لم تتأخر عنه الإجابة من ربه عز وجل كما أشار ﷺ إلى ذلك فى جواب عمه أبى طالب حين قال له: «ما أسرع ربك إلى هواك يا محمد».

ويروى: «ما أطوع ربك لك» لما رأى من سرعة إجابة الحق له فيما يدعوه، فقال ﷺ وأنت يا عم إن أطعته أطاعك.

والحكاية المشهورة عن أبى الحسن الخرقانى رحمة الله عليه حين قصده جماعة يريدون السفر [٩٩و] فقالوا: إنَّا نخاف من القطاع، فقال الشيخ: إذا هم أدركوكم فاستغيثوا بى يا أبا الحسن.

فمنهم من أبى قبول ذلك ومنهم من أجاب، فلما خرجوا إلى السفر وأدركهم العدو فمنهم من اشتغل بتلاوة القرآن وبعضهم بالدعاء والاستعاذة بالله والتبرك بأسمائه.

وأما الذى حسن ظنهم فى الشيخ فإنهم امتثلوا أمره واستغاثوا به كما أمرهم فلم تنلهم أيدى القطاع بل شغلوا عنهم بالذين أبوا قبول ما أشار به الشيخ.

فلما عاد الجميع وسألوا الشيخ عن سبب ذلك فقال: ليس ذلك لكون اسمى أعظم من اسم الله وحاشا لله من ذلك ولا لكون ذكرى والاستغاثة بى أنفع من ذكره تعالى ومن الاستغاثة بل لأنكم لما استغثتم بالله استغثتم بمن

لا تعرفونه ودعوتم بأسماء لا تفهمونها فكأنما ذكرتم مجهولاً، وهؤلاء لما ذكرونى واستغاثونى أغاثهم الله تعالى(١).

وبهذا أجاب جعفر الصادق حين سُئل: ما بالنا ندعو الله فلا يستجاب لنا؟ فقال: لأنكم تدعون من لا تعرفونه.

سبب المطاوعة: هو سبب الإجابة كما عرفت.

سبب تعلق الإرادة: بأحد الجائزين هو سبق العلم بمواقع الحكمة، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (الأنعام: ٩٦) فهو العزيز أن يشارك فى تقديره، العليم بمواقع الحكمة فى الأشياء ولما كان قادرًا على إيقاع ما شاء منها لم يصح بعد ذلك أن يسأل عما يفعل، وقال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ (ق: ٢٩) وقال تعالى: ﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (الروم: ٣٠) لأنه تعالى لا يفعل إلاَّ المتقن المحكم فلهذا لا يتعلق إرداته إلاَّ بما كان كذلك، وإن كان ذلك من الحكمة المجهولة لنا كما عرفتها فى باب الحاء.

سبب إرسال البلايا: قد عرفته عند الكلام على حكمة إرسال البلايا.

سبب الشطح: هو التحلى بالأحوال وذلك إنما يكون لمن بقى فيه بقية من أحكام الإمكان ورؤية الممكنات فإذا زالت عنه أحكامها بترك آثارها ونفض غبارها لم يبق [٩٩ظ] شطح حين ذلك.

---

(١) لا يوجد دليل شرعى على مثل هذه الأمور بل على العكس فالأدلة متواترة على عدم صحة ذلك فالاستغاثة والاستعانة تكون لله، والطلب من الله، وليس من أحد غيره، لا نبى ولا ولى. وإذا توسلنا إليه سبحانه وتعالى بالنبى أو العمل الصالح فإنما يكون اتجاهنا وطلبنا من الله، وأن يكون اعتقادنا أنه سبحانه وتعالى هو المجيب ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ (النمل: ٦٢) ولا يعتقد أحد من المتوسلين والداعين أن النبى أو العمل الصالح هو الذى يضر أو ينفع، فالنافع هو الله، والضار هو الله، وكل من يؤمن بالله ورسوله ﷺ يعتقد ذلك اعتقادًا راسخًا. قال سبحانه وتعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر: ٦٠) وقال جل وعلا: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (البقرة: ١٨٦) صدق الله العظيم.

السّبحة: ويقال السبحة السوداء ويعنى بها الهباء والمسمى بالهيولى لأنه لا ثبات له ولا تحقق فى الوجود بذاته بل إنما يظهر بالصورة.

الستر: كل ما سترك عما يغنيك، ويطلق ويراد به عطاء الكون، وقد يراد به الوقوف مع العادات وقد يراد به نتائج الأعمال.

الستائر: صور سرائر الآثار التى ستعرفها، سميت بالستائر لأن معانى الأسماء الذاتية تفهم من خلفها.

الستور: هى الهياكل البدنية، سميت بذلك لكونها مرخاة بين العوالم الغيبية الخفية والشهادية الخلقية.

سجود القلب: هو تمكنه فى حضوره مع الحق عز وجل إلى حد لا يشغله عنه استعماله الجوارح، وذلك بأن الإنسان كما أنه قد يكون مستعملاً لجوارحه فى أفاعيلها التى هى مثل القراءة والكتابة وغير ذلك من الصناعات مع كون قلبه مشغولاً بغير ذلك.

فهكذا قد يبلغ فى شغله بربه وحضوره معه بحيث أنه إذا كان مستعملاً لجوارحه لا يكون صارفا عن حضرة الحق، ولا منقصًا لحضوره معه بوجه أصلاً فمن كان قلبه على هذه الحالة فى الحضور سمى ذلك بسجود القلب. فافهم ذلك.

السحق: ذهاب تركيبك تحت القهر.

سدرة المنتهى: هى المقام الذى ينتهى إليه أعمال الخلائق وعلومهم وهى البرزخية الكبرى لكونها هى غاية الغايات ونهاية المنتهى.

وقد يصطلح بالسدرة على نهاية المراتب التى هى دون هذه الرتبة العالية التى لا نهاية لعلوها.

السر: يعنى به حصة كل موجود من الحق بالتوجه الإيجادى المنبه عليه

بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) فقولهم لا يحب الحق إلاَّ الحق، ولا يطلب الحق إلاَّ الحق، ولا يعلم الحق إلاَّ الحق، إنما أشاروا بذلك إلى السر المصاحب من الحق للخلق على الوجه الذى عرفت، فإنه هو الطالب للحق والمحب له والعالم به.

قال ﷺ: «عرفت ربى بربى»(١).

سر العلم: يطلق بإزاء الحقيقة العالم بها.

سر الحال: يطلق [١٠٠و] بإزاء الحال وهو ما تقع به الإشارة من الأشياء التى تكون مصونة مكنونة بين العبد وبين الحق وعليه يحمل معنى قولهم: «أسرارنا بكر لم يفتضها وهم واهم». ويقولون: صدور الأحرار قبول الأسرار.

سر السر: ما انفرد به الحق عن العبد بحيث لا يكون لغير الله اطلاع عليه.

سر التقديس: هو سر العلو الحقيقى الذى عرفته فى باب تقديس الحق عن العلوين.

السر المصون: يعبرون به عن غيب هوية الذات الأقدس وإطلاقها، فإن كنه الذات تعالى وتقدس، يجل عن أن يدخل تحت علم، أو أن يحاط به، أو أن يدرك من حيث ذاته أصلاً، فهو السر المصون عن الإدراك والإحاطة.

سر التجليات: يشيرون به إلى شهود كل شىء فى كل شىء، وكيفية حصول هذا الشهود، وأن يتجلى للقلب عين التجلى الأول، الذى له أحدية الجمعية بين جميع الأسماء الكلية، والجزئية، والأصلية، والفرعية، والذاتية، والصفاتية، بحيث تشاهد شهودًا ذوقيًا.

أن كل اسم منها يشتمل على الجميع اشتمالاً حقيقا على الوجه الذى

---

(١) لم نقف عليه فيما لدينا من مراجع.

عرفته فى باب توحد الأسماء وتكثرها، فإذا توحدت فى شهود هذه المشاهد من جهة الحقيقة الجامعة لها وهى الذات الواحدة التى لا كثرة فيها بوجه شاهد حينئذ كل شىء فى كل شىء وحينئذ يظهر له معنى ما قصدته بقولى:

فى كل شىء بكل شىء ظهرت
مع غاية النزاهة
وليس يدرى بذاك إلاَّ
من كان فى غاية النباهة

سر العبادات: يعنى به أسرار العبادات التى فرضها الله تعالى على عباده من الصلاة والزكاة والصوم والحج، وتقرير ذلك هو أنه لما كان الظان من وجود الإنسان إنما هو وصوله إلى مرتبة الكمال التى هى الغاية من إيجاد الحق تعالى له، وكان ذلك لا يصح إلاَّ لمن كمل حضوره مع ربه وبذل كل ما سواه فى حبه عز وجل، وبالغ فى تطهير نفسه عما لا يليق بحضرة قدسه عز وجل، وهجر [١٠٠ظ] كل شاغل من الأوطان والإخوان، ولم يكن ذلك فى وسع أكثر الناس، بل ولا يجوز ذلك لكلهم.

أنعم الله سبحانه على عباده ولطف بهم فإنه هو الخبير بحالهم، الرءوف بهم، فافترض عليهم ما افترضه من عبادة التى لم يكلفهم منها إلاَّ بقدر وسعهم، ليكون ذلك وسيلة لهم إلى نيل هذه المقامات، ولهذا لما علم الله تعالى بضعف الإنسان عن الحضور التام مع ربه على الدوام، فرض عليه الصلاة فى خمسة أوقات من اليوم والليلة، لئلا يحرم القرب من جنابه، والحظوة بحضرة مناجاته، فكفر عن عبده بحضوره فى هذه الأوقات الخمسة، التى افترضها عليه باقى أوقات يومه وليلته.

وهكذا لما علم من عبده الضعف عن بذل ماله جمعيه فرض عليه البذل

بربع عشره فيما لا حظ فيه لنفسه، بل طلبًا لمرضاة ربه، فى الجهة التى أذن وأمره بالبذل فيها، لئلا تستغرقه محبة الباطل وتشغله عن المحبوب الحق عز شأنه، فكفر عن عبده ببذله لهذا القدر من ماله باقى ما تخلف منه فى يده.

وهكذا لما علم سبحانه ضعف العبد عن دوام التشبه بعالم قدسه، ومن دوام الاتصال بحضرة إلهية، وهجره لمقتضيات وهمه وحسه، فرض عليه صوم شهر واحد من سنته لعلمه بضعفه عن استغراق الصوم أيام عمره، ففرض عليه هذا الشهر لئلا يستهلك لطيفة روحانيته فى كثيف جسمانيته، فيمتنع بذلك عن الدخول فى الروحانيين المعتكفين على حظيرة قدسه.

فكفر عن عبده بإمساكه عن مشتهياته من الأكل والشرب والنكاح فى هذه المدة المعينة باقى أيام عمره، وهكذا لما علم تعالى ضعف عبده عن التجريد والتفريد بالكلية، وخروجه عن أوطانه، وهجره لأهله وإخوانه، فرض عليه عند استطاعته لزيارة بيته أن يزوره مرة واحدة فى عمره، وذلك لئلا يستغرقه حب الأهل والاشتغال بهم عن ربه عز وجل.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (المنافقون: ٩) [١٠١و] فصار العبد بذلك من أهل الهجرة إلى ربه، والسفر إلى حضرات قدسه، فكفر الله عنه بالقصد إلى زيارته مرة واحدة فى عمره، ما بقى منه وما فاته فيه من الهجرة عن الأوطان، وهجر الأهل والخلان حبًّا لربه.

واعلم أنه تعالى لولا أنه لم يُعين فرائضه على عباده لما صحت منهم عبادة، لأنه لافتراضه تميز المطيع الممتثل للأمر ممن ليس كذلك، ولئلا يكون الإنسان جاهلاً بما هو فرض عليه، فمهما فعل فإنه لا يعرف بأنه ممن وَفَّى بالعبودية لربه.

سر القدر: يشيرون به إلى أن حكم الله فى الأشياء وعليها إنما هو منها، وتقرير ذلك أنه لما كان القضاء عبارة عن حكم الله فى الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هى عليه فى نفسها. والقدر توقيت ما هى عليه الأشياء فى عينها من غير مزيد، فما حكم القضاء على الأشياء إلاَّ بها وهذا هو عين سر القدر ﴿لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧) والآية ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩).

فالحكم فى التحقيق تابع لعين المسألة التى يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها، فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك، وكل حاكم محكوم عليه بما حكم به كان الحاكم من كان. فتحقق هذه المسألة فإن القدر ما جهل إلاَّ لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والإلحاح.

قال تعالى: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١) وهو الاستحقاق الذى يطلبه الخلق، فإن الله أعطى كل شىء خلقه فينزل بقدر ما يشاء، وما يشاء إلاَّ ما علم، فحكم به وما علم إلاَّ ما أعطاه المعلوم، فالتوقيت فى الأصل للمعلوم والقضاء والعلم والإرادة والمشيئة. كل ذلك تبع للقدر.

فَسِرُّ القدر من أجل العلوم وما يُفهِّمه الله إلاَّ لمن اختصه بالمعرفة التامة، فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به، ويعطى العذاب الأليم للعالم به أيضًا، إلاَّ لمن أشهده الله عينه الثابتة لأنه من أكابر السعداء. فهذا الشخص يسميه شيخنا صفاء خلاصة خاصة الخاصة كما ذكر ذلك فى الفص الشينى [١٠١ظ] من كتاب فصوص الحكم، فكان العلم بسر القدر يعطى النقيضين، وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضى، وبه تقابلت الأسماء الإلهية، فحقيقة يحكم فى الوجود المطلق والمقيد، لا يمكن أن يكون شىء أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (القصص: ٥٦) أى بالذين أعطوه العلم بهدايتهم فى حال عدمهم بأعيـانهم الثابتة فأثبت أن العلم تابع للمعلوم، فمن كان مؤمنًا فى ثبوت عينه وحال عـدمه، ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده، وقد عـلم الله ذلك منه أنه هكذا يكون، فلذلك قـال سبحـانه ﴿وَهُـوَ أَعْـلَـمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (القصص: ٥٦) فلمـا قـال هـذا، قال أيضًا: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ (ق: ٢٩) لأن قولى على حد علمى فى خلقى ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (ق: ٢٩).

أى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيـهم ثم طالبتهم بما ليس فى وسعهم أن يأتوا به، بل ما عاملناهـم إلاَّ بما أعطونا من نفوسهم ممـا هم عليه، فإن كـان ظلمًا فـهم الظالمون ولذلك قـال: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَـهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (النحل: ٣٣).

فافهم ما ذكرنا تعرف سر القدر فقد أوضحناه لمن علم.

سر الكمال والأكملية: يشيرون به إلى أن الكمال الأسمائى لا يوجب للذات نقصًا، وتقرير ذلك هو أن الحق تعالـى له كمال ذاتى لا يتوقف ظهوره على غيـره عز وجل. وله كمـال أسمـائى يتوقف ظهوره على إيـجاد العالم كـما سيأتى إشباع القول فى الكمالين فى باب الكاف، فالذى ينبغى أن تعلمه ههنا أن الكمـالين هما من حـيث التعـين أسـمائيـان، وذلك لأن الحكم من كل حاكم، أى حكم كان لا بدَّ وأن يكون مسبوقًا بتعيين المحكوم عليه فى تعقل الحاكم، فلولا تعـقل الحق قبل إضافة الأسـماء إليه وامتيـازه بغناه فى ثبوت وجوده له عمن سواه، لما حكم بأن له كمالاً ذاتيًا.

ولا شك أن كل تعين يتعقل للحق فـإنه اسم له، فإن الأسماء ليست عند المتـحقق إلاَّ ما عرفـته فى بابها، من كـونها تعينات الحق، فإذن كل كـمال يوصف به الحق فإنه يصدق عليه أنه كمـال أسمائى من هذا الوجه، وأما من

حيث [١٠٢و] انتشاء أسماء الحق من حضرة وحدته فهو من مقتضى ذاته، فإن جميع الكمالات التى يوصف بها هى كمالات ذاتية.

وإذا تقرر هذا فنقول: من كان له هذا الكمال من ذاته لا ينقص بالعوارض واللوازم الخارجة فى بعض المراتب، بمعنى أنها تقدح فى كماله ولا جائز أن يتوهم فى كماله نقص أيضًا بحيث يكمل بها بل قد يظهر بالعوارض واللوازم فى بعض المراتب وصف أكمليته ومن جملتها معرفة أن هذا شأنه.

سر الربوبية: هو ما أشار إليه سهل(١) رحمة الله عليه بقوله «إنَّ للربوبية سرًا لو ظهر لبطلت الربوبية»، وتقرير ما ذكر هو أن المربوب لما كان هو الذى يبقى على الرب ربوبيته، لكون الربوبية نسبة بين الرب والممكن، كما عرفت فى باب أغمض المسائل من أن الأعيان معدومة فى نفسها فلو ظهر هذا السر للخلق لبطل عندهم ما يترتب عليه الربوبية.

سر سر الربوبية: يشيرون به إلى سر هو أعلى من هذا السر الذى ذكر للربوبية، فهو سر السر المفهوم منها، وتقريره هو أن الربوبية وإن كان تحققها متوقعًا على المربوب الذى هو عين معدومة فى نفسها، لكنه لما كان مظهرًا لربه الظاهر بأحكام تعيناته التى هى الأعيان الثابتة، لم يصح لأجل هذا أن تبطل الربوبية لأنها نسبة بين الرب والقائم بربه.

وبهذا الاعتبار يطلق على العبد بأنه موجود عند من أطلق عليه اسم الموجود من أهل الله، لا كما يفهم من ليس له هذا الكشف العالى الذى هو أغمض العلوم كما عرفت فى أغمض المسائل من أنه لا وجود إلاَّ لله وحده،

(١) سهل التسترى: هو سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رفيع؛ وكنيته أبو محمد أحد أئمة الصوفية الأعلام، توفى رحمه الله سنة ٢٩٣هـ.

وأن الأعيان معـدومة لنفسها حتى ظن من ليس له هذا الـمشرب أن الممكن انقلبت عـينه وصارت موجـودة بعد أن كـانت معـدومة، بل عيـنه ما زالت معدومـة لا يصح غير ذلك، بل معنى كونه مـوجوداً فى ذوق الكمال هو أنه ظهور الوجود الحق به وبأحكامه.

[١٠٢ظ] فلما ظـهر مظهراً للوجـود الحق، صار يسـمى موجـوداً بهذا المعنى، فـالحاصل هو أنه لمـا كان سـر الربوبية الذى ذكـره سهل، هو أن تحقـق الربوبية يتـوقف على العين المـعدومـة، فلو ظهر هذا السـر لبطلت الربوبية، لبطلان ما يترتب عليه، إلاَّ أنه لما كان قيام الربية والمربوبية كلاهما بذات الحق، لم يصح بطلان الربوبيـة، فظهور سـر الربوبية يوجب بطـلانها عند من لم يظهر له هذا السر الثانى المستتر فى الأول.

ولهذا كان الثـانى هو المسمى بسر الـسر المفهوم من الربوبـية فكان سر سرها مـوجباً لإثبـاتها وقد بـين الشيخ هذين السرين فى بـيتين ذكـرهما فى الفتوحات وهما:

الرب حـق والعـــــبـــــد حق
يا ليـت شـــعـــرى من المـكلَّف
إن قلت عـــبــدٌ فـــذاك مـــيت
أو قـلـــت رب أنـى يـكـــلـف

فيـفهم مـما ذكـر الشيخ هنا أنك إذا نظـرت إلى الرب وحده، أو العـبد وحده، بطلت الربوبية لبطلان المربوب المعبر عن بطلانه بقوله «إن قلت عبدٌ فذاك ميت» أما إذا نظرت إلى قيامه بربه وإلى كونه مظهراً له صح تكليفه لأن المكلف حى عبد هو مظهر لرب فثبتـت الربوبية بظهور سر سرها فافهم ذلك وتدبر معنى قول الشيخ:

العبد عين الحق ليس سواه
والحق عين العبد لست تراه
فانظر إليه به على مجموعه
لا تفردنه فتستبيح حماه

سرائر الآثار: يعنى بها مواطن الآثار الظاهرة فى الكون، فإن جميع ما فيه ليس سوى آثار ظاهرة عن الحق عز وعلا، لا تقوم تلك الآثار إلاَّ لسرائرها التى هى باطن كل أثر معنوى أو صورى. ذلك الباطن هو الرابطة والرقيقة التى يحصل به الإمداد مع الآيات، وصور تلك السرائر هى الستائر التى يفهم معنى الأسماء الإلهية من خلفها كما عرفت ذلك فيما تقدم.

السرار: [١٠٣و] يعنون به انمحاق السيار بالاتصال بنور الأنوار، وحينئذ لا يطلع عليه وعلى حاله غيره البتة، وإلى هذه الحالة الإشارة بقوله ﷺ: «لى مع ربى وقت لا يسعنى فيه غير ربى»(١).

ويروى «ولا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل»(٢)، وبقوله ﷺ حكاية عن ربه عز وجل قوله تعالى:

«أوليائى تحت قبابى لا يعرفهم غيرى»(٣).

السرور: اسم لاستبشار جامع أى شامل للعبد فى ظاهره وباطنه وسره وعلانيته وتفصيله وجملته وهو على قسمين:

سرور الأعمال: ويعنى به السرور الناشئ عن صالح الأعمال المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ (الانشقاق: ٧- ٩).

(١) روى الترمذى قريبًا منه وليس بألفاظه ولم نقف عليه بهذا اللفظ.
(٢) روى الترمذى قريبًا منه وليس بألفاظه ولم نقف عليه بهذا اللفظ.
(٣) لم نقف عليه بهذا النص ولكن هناك فى معناه ما رواه الإمام أحمد وغيره.

سرور النظارة: ويقال سرور النضارة ويراد به السرور الحاصل لأهل النظر إلى وجه الله الكريم المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُوراً﴾ (الإنسان: ١١) والسرور الأول أعنى سرور الأعمال يحصل أيضًا فى هذه الحياة الدنيا لمن كوشف بثمرات صالح أعماله.

وأما السرور الثانى فيحصل فى هذه الدنيا لمن فاز بقرب الحق وصار سرور النضَّارة هو سرور النظارة سمى بذلك لما يحصل لوجوه النظارة من النضارة عند نظرهم إلى وجه[١] ربهم الكريم فى دار النعيم. قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣).

سعة القلب: يشار بها إلى معنى ما جاء فى الكلمات القدسية فى قوله تعالى: «ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى»[٢] فسعة القلب الذى وسع الرب عبارة عن سعته البرزخية الجامعة بين الوجوب والإمكان الخصيصة بحقيقة الإنسان الحقيقى الذى عرفته وهو الكامل بالفعل الذى هو قلب الجمع والوجود كما سيأتى.

السفر: عبارة عن توجه القلب إلى الله تعالى بالذكر على اختلاف مراتبه التى عرفتها. والأسفار أربعة:

السفر الأول: عبارة عن [١٠٣ظ] أخذ الإنسان فى التوجه من ظاهر النفس الملهمة فجورها وتقواها بترك مألوفَاتِها وعاداتها إلى المقام الذى يظهر له ظاهر الوجود الواحد.

السفر الثانى: عبارة عن أخذ الإنسان فى التوجه من ظاهر الوجود إلى باطنه بنفى كل عائق وقطع كل عالق.

---

(١) فى الأصل: وجهه، والصحيح ما أثبتناه فى المتن.

(٢) قال العراقى: لم أر له أصلا.

السفر الثالث: عبارة عن أخذ الإنسان فى التوجه عن التقيد بالضدين الظاهرى والباطنى إلى حضرة جمع الجمع بين الظاهرية والباطنية والأولية والآخرية.

السفر الرابع: هو التوجه من حضرة جمع الجمع ومقام «قاب قوسين» الذى هو مقام الكمال إلى حضرة الأكملية ومقام «أو أدنى».

سقوط الاعتبارات: هو اعتبارات الذات بوصف الأحدية كما عرفت ذلك فى باب الأحدية من كونها اعتبار سقوط الاعتبارات عن الذات، فإن الحق تعالى من حيث ذاته، لا اسم يعينه، ولا وصف ينعته، ولا رسم يميزه، ولا شهود يضبطه، ولا عقل يدركه، وإنه لا إحاطة به علمًا وشهودًا بحال، وإنما يتعلق الإدراك من حيث تعينه سبحانه فى مرتبة أو مظهر أو حال أو حيثية أو اعتبار، وكل ما انضبط للعالم به لتعينه من إحدى الوجوه المذكورة، ظن وتعين له من مطلق الذات، بحسب حال المتجلى له.

فإن أحوال الإنسان كمال ينتهى إلى غاية تقف عندها فكذلك لا يتناهى تعينات الحق وتنوعات ظهوراته للإنسان بحسب أحواله التى هى تعينات مطلق ذات الحق ومعدودات ظهوراته.

السكينة: فعيلة من السكون الذى هو وقار لا الذى هو فقد الحركة، وهى فى هذه الطريقة عبارة عما تجده النفس من الطمأنينة عند تنزل الغيب، وقيل: السكينة خلسة لذيذة تثبت زمانًا أو خلسات مثالية لا تنقطع حينًا من الزمان.

وقيل: السكينة سكون النفس تحت ورود الهواجم.

وقيل: السكينة كمال الطمأنية بوعد الحق، وقيل نحوه فإنه هو الصدق الذى يجب [١٠٤و] على النفس الاتصاف بالسكون إليه على وجه المبالغة المعبر عنه بالسكينة.

السكر: غيبةٌ بواردٍ قويٍّ، والمراد بالغيبة عدم الإحساس كما سيأتى، فمن غاب بوارد قوى سمى سكرانًا وذلك أن العبد إذا كوشف بنعت الجمال الذى عرفته فى باب تجلى الأفعال، حصل له السكر وطرب الروح، وهيام القلب، فإذا عاد من سكره سمى صاحيًا.

والصحو مختص بأهل السماع فإن السكر أن لا يسمع، ولا يفهم كما أن السكر حال صاحب الرؤية عندما ينقهر تحت سلطنة الجمال، ولهذا أنشدوا:

فصحوك من لفظى هو الأصل كله
وسكرك من لحظى يبيح لك الشربا
فما مَلَّ ساقيها وما ملَّ شارب
عقار لحاظ كأسه يسكر اللبا

وما يخفى أن الصحو والسكر بعد الذوق والشرب، وقد يعنى بالسكر رؤية الغير والغيرية، ويقابله صحو الجمع كما سيأتى. وقد يفسر السكر بأنه حالة للنفس ترد عليها من عالم القدس يؤدى بها إلى ما هى بصدده من النظام المتعلق بعالم الأجسام بحيث يوجب الاختلال فى الحركات والسكنات. ويقال الصحو ويراد به الرجوع عن تلك الحالة بحيث يزول ذلك الاختلال الواقع فى النظام والعود إلى ما كان عليه بالتمام.

السلوك: فى اصطلاح الطائفة عبارة عن الترقى فى مقامات القرب إلى حضرات الرب فعلاً وحالاً، وذلك بأن يتخذ باطن الإنسان وظاهره فيما هو بصدده مما يتكلفه من فنون المجاهدات وما يقاسيه من مشاق المكايدات بحيث لا يجد فى نفسه حرجًا من ذلك، وإلى هذا المعنى أشار شيخ العارفين عمر بن الفارض فى قصيدته نظم السلوك بقوله:

فنفسى كانت قبل لوامة متى
أُطعها عصت أو تعص كانت مطيعتى

فـأوردتهـا بالمـوت السر بعـضـه
وأتبـعـتهـا كـيمـا تكون مطيـعـتى
فعادت ومهمـا حملته تحملته منى
وإن خـــفـــفـت عنهـــا تـأذتى

[١٠٤ظ] **السماع:** حقيقة الانتباه لكل بحسب نصيبه فهو أعنى السماع حاد يحدو لكل أحد إلى وطنه أى يثبته كل أحد منه إلى المقصود الخاص.

سماع العامة: ينبههم على امتثال الأمر.

سماع الخاصة: شهودهم الحق تعالى فى كل مسموع ومتصور لأنهم لا يسمعون إلاَّ بالحق وفى الحق وللحق ومن الحق.

السماع بالحق: هو سماع من لم يبق فيهم بقية من عالم النفس فهم يسمعون بقيومية الله تعالى مع طهارتهم من أرجاس النفوس.

السماع فى الحق: هو سماع من يشاهد جمعيته تعالى لكل كمال فهو لا يسمع شيئًا من الكمالات منسوبة إلى غيره تعالى بل إليه سبحانه لتفرده بالكمال لذاته تعالى وتقدس.

السماع للحق: هو سماع من يشهد بأن جميع ما يسمعه من الترغيب فى بذل النفس والعرض والمال، وغير ذلك إنما هو مبذول للحق لا لشىء سواه.

السماع من الحق: هو سماع من يأخذ الخطاب من الله عز وجل أخذًا لائقًا بالمشروع، وعلى الحد الجائز قبوله، من الوجه الذى يسمعه منه أهل الحقيقة، وإليه أشار سهل بقوله: منذ ثلاثين سنة أسمع من الله والناس يظنون أنى أسمع منهم، ولأجل أن سماعهم إنما هو من محبوبهم الحق تعالى وتقدس أنشد قائلهم:

من كل مـعنى لطيف أجـتلى قدحـا
وكل نـاطقــــة فى الكــون تطربـنى

وذلك لأن سماعهم لما كان من المحبوب الحق صار الطرب حاصلاً فى كل ناطق، وليس السماع مخـتصًا بإنشاد الشعر بالألحـان وبالسماع بها، بل إنما هو اعـتبارات يفـهمهـا أهل السماع من الســالكين، ومعـانٍ يتمناها أهل القلوب المشرقة بنور القرب من جناب القدس.

ولهـذا تشـغلهم تلك اللـذة الروحـانية الـواصلة إلى أرواحـهم عن لذة المحسوسات والموهومات والمعقولات.

سـمع الحق: ويسمى عبد الســميع ويعنى به من تحقق بمظهرية [١٠٥و] اسم الســميع، وهو الإنســان الذى يســمع كلام الله من كل أثر فى الأكــوان لتحققه بمظهرية اسم السمـيع، ولهذا يسمع كلام الله من كل كائن، إذ كانت الكائنات كلهـا إنمـا هى آثار ظاهرة عن القول الإلـهى، بموجب قـوله كن، ولأنه لا ينقطع ذلك القـول أبدًا بحكم الإمداد مع الأنا، فهـو أعنى صاحب السمع الكامل يسمع كلمة واحدة بل حرفًا واحدًا كل الذات الأقدس به لسان يحدث نفسها فى نفسها بجميع ما يتضمنه من حيث تعينها الأول وأحديها.

السمع الكامل: هو سمع الحق كما عرفت.

سـمع العـالم: هو سمع الحق الذى عرفته فإنه إنمـا كان سمع الحق لتحققه بمظهرية الاسم السميع فلهذا هو سمع العـالم، إذ لا سامع إلاَّ باسمه السميع تعالى وتقدس.

السمسمة: معرفة تدق عن العبارة.

السِّوى: هو الغير السِّوى بطون الحق فى الخلق، والخلق فى الحق.

سـؤال الحـضـرتين: يعنى به ما عرفتـه فى باب حضرة الطلب، من أن كل واحد من حضرتى الوجوب والإمكان تطلب الظهور بالأخرى.

سواد الوجه فى الدارين: سئل بعضهم عن الفقر فقال: هو سواد الوجه فى الدارين، وسئل بعض الأكابر عن التصوف فقال: هو إسقاط الجاه وسواد الوجه فى الدنيا والآخرة، وقال الشيخ أبو حفص عمر بن الفارض السعدى قدس الله روحه:

وجئت بوجه أبيض غير مسقط

لجاهك فى داريك خاطب صفوتى

فقيل: معنى السواد المذكور فى الدارين هو رؤية سقوط قدره وتفاهة قيمته وحقارة منزلته فى الدنيا والآخرة، فهو لا يرى له عملاً منجيًا فى الآخرة ولا على أحد فى الدنيا، وذلك لتحققه بفقر الصوفية وهو الانحباس فى بيداء التجريد الذى عرفته بأنه المقام الذى يبيد فيه كل ما سوى الحق تعالى وتقدس، أى يعدم، وحينئذ يتحقق صاحب هذه الحال بالفقر الحقيقى الذى هو فقد الأنانية فى وجود حقيقة الحقائق، وحتى يرى سواد وجهه وهى ظلمة عدميته فى الدارين [١٠٥ظ] أى فى الدنيا والآخرة.

وقال شيخ الشيوخ صدر الدين الرومى قدس الله روحه وقد سئل عن معنى سواد الوجه فى الدارين فقال: سواد وجه الكامل لكونه مواجهًا لحضرة الغيب وهى تشبه الظلمة، وذكر الشيخ فى الفتوحات أنه قال بعضهم: العارف مسود الوجه فى الدنيا والآخرة وهو مذكور فى كتاب البياض والسواد.

قال الشيخ: والوجه هنا يراد به حقيقة العبد وذاته وعينه، وقال: إن المراد بذلك بقاؤه مع رؤية عبوديته مستصحبًا الحال فيها بحيث لا يرى له ربوبية بوجه من الوجوه ولا بنسبة من النسب.

السير المحبى: هو الذى يتأخر فيه السلوك عن الجذبة والفناء على البقاء.

السير المحبوبى: هو الذى يتقدم فيه السلوك عن الجذبة، وكذا البقاء الأصلى على الفناء.

بـــاب الـــشين

بـــــاب الشـــــين

الشـاهد: هو ما تعطيه المشـاهدة من الأثر فى قلب المشاهد، وهو على حقيقـة ما يضبطه القلب من صورة المشـهود، ولمـا كانت المـشاهدة فى اصطلاحهم عبارة عن شهود الحق من غير تهمة اصطلحوا بلفظ الشاهد على ما يشهد للعـبد، وهو المراد بقولهم الشاهد ما تعطيـه المشاهدة من الأثر فى قلب المـشـاهد، فـإن من شاهد الـحق فإن حـاله لا يكون كـحـال من لم يشاهده، وذلك الأثر إما حـصول علم لدنى فيقال فلان شـاهده على حصول المشاهدة، العلم الحـاصل له بعد أن لم يكن، وإما وجد فيقـال فلان شاهد الوجد، وإما حال أو غير ذلك.

وقالـوا: علامـة من شاهد الحق هو شـاهده أى أنه إذا شاهد الحـق فإن شاهده ظهور أثر الحق عليه، مثل أنه إذا شاهد ظهـوره فى غاية حسن الهيئة والجمال، أو فى غايـة الهيبة والجلال، حتى لم يؤثر فـيه لا جمال تلك ولا جلال هذه بوجه، فذلك هو الشاهد له على فناء نفسه وبقائه بربه ومن أثر فيه ذلك فهو شاهد عليه ببقاء نفسه وقيامه بأحكام بشريته.

فهذا هو مـعنى قولهم علامة من شاهد الحق هو شـاهده، أى إما شاهد له، أو شاهد عليه.

[١٠٦و] **الشـجـرة:** يعنون بها فى اصطلاحهم الإنسان الكامل المشار إليه فى آية النور، وهو الشـجرة المـباركـة الزيتونة التـى لا شرقيـة ولا غربـية، لاعـتدالهـا بين طرفى الإفراط والـتفـريط فى الأقوال والأفـعال والأحـوال، ويطلقون الشجرة على الأسماء الإلهية لتشاجرها وتقابلها، كالغفور والمنتقم، والضار والنافع، والمعطى والمانع.

وذكر الشيخ فى كتابه المسمى بالمبشرات أنه رأى رسول الله ﷺ فى الشام قال: فقلت قوله تعالى: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ﴾ (النور: ٣٥) إلى آخر الآية، ما هذه الشجرة؟ فقال ﷺ كنى عن نفسه سبحانه، ولهذا نفى عنها الجهات، والغرب والشرق كناية عن الفرع والأصل، فهو خالق المواد وأصلها، ولولا هو لما كانت مادة فى كلام طويل وتفصيل واضح.

وكان قبل أن يقول لى هذا الكلام يقول لى: أنت تعرف ما هى الشجرة وما كان لى علم بها، فلما قال أنت تعرفها وجدت العلم بها فى نفسى عند قوله أنت تعرفها، وكنت أقول له: نعم أعرفها وأحب أن أسمعها من فيك صلى الله عليك وسلم فكان يقول لى ما ذكرت واستيقظت.

الشرب: هو أوسط التجليات كما أن الذوق أولها كما عرفت، وأن الرى آخرها كما مرّ.

الشريعة: ميزان كل عادل معتدل يأتى به الخليقة الكاملة من جانب حقيقته ليحفظ به حكم الوحدة والعدالة على طرف خلقيته الذى يتعلق به جانب ثبوته فى نفسه أولاً، وفيمن يأخذ المدد الوجودى بواسطته ثانيًا، وذلك لا تعتوره الأحكام الإمكانية والآثار المتكثرة النفسانية والشيطانية، فهذا الميزان الكلى هو المسمى شريعة.

وقد يطلقون الشريعة ويعنون بها الأمر بالتزام العبودية.

ويقولون الحقيقة ويعنون بها مشاهدة الربوبية بمعنى أنه تعالى هو الفاعل فى كل شىء.

فالشريعة جاءت بتكليف الخلق.

والحقيقة إثبات عن تصريف الحق.

والشريعة أن تعبده.

والحقيقة شهود لما قضى أن تشهده.

والشريعة قيام بما أرى.

والحقـيقة شريـعة أيضًا من حيث إن الـمعرفة به سـبحانه وجـبت أيضًا بأمره.

شروط الإرادة: هى [خمسة][(١)]:

أولهـا: أن يخرج الإنسـان عن عادته [١٠٦ظ] لا كيف ما كـان بل عما يقتضيه عادات الطبع، ورعونات النـفس، وتوجيه دواعى الهوى إلى الاقتضاء بوظائف الشرع، مطيعًا للأوامر والنواهى الإلهية، بحـيث لا يبقى فيه معاوقه عن الامتثال لما دعى إليه.

وثانيها: أن يعرف الإنسان عما لا يصح له أن يعد مريدًا إلاَّ بالعزوف عنه، وهو أن لا يتزين بين الناس بشىء من وظائف العبادات أو كريم العادات التى جرت عليها [عادة][(٢)] أهل الإرادة فى الاتصاف بها.

وثالثها: صدق القصد بأن لا يشوب إخلاصه رياء ولا سمعة ولا ميل إلى الصيت [فحتى][(٣)] يوشك أن يصير مريدًا صادقًا فى قصده الدخول فى هذا الأمر الجليل والشأن الخطير الذى هو طلب الحق عز وجل، فإن من لم يكن كذلك فليس بمريد بل إنمـا هو مرتد، لأنه قد استبدل عمـا يفعل من الخير الذى لا ينبغى أن يبتغى به إلاَّ وجه الله لا وجه غيره، ولهذا قلت:

فكن مـــريدًا صـادقًـا سـابـقًـا

إلى رضـا الـرحـمن فى ســيـره

---

(١) فى الأصل: خمس.

(٢) فى الأصل: عبادت.

(٣) فى الأصل: فح.

ولا تكـونن مـــريـدًا خـــلا
من رحـــمــة الله ومن خـــيــره

ورابعـها: الإقبال على الله بالكلية، وذلك بأن يتلافى كل تفريط بحيث لا يترك فريضة تفوته كما فاتته الفريضة السالفة حتى ينصلح من قلبه بنشاطه فى عبادته لربه، ما أفسدته الغفلة من ذلك، فـيتدارك كل فائت ويغمر كل خراب بأن لا يخلى وقتًا من عمل مقرب ولا نفسًا من أنس مطرب.

وخامسها: أن لا يحتمل الإنسان الموصوف بصفة الإرادة لله عز وجل داعية يدعو إلى نقض عهد ولا يصبر على صحبة ضد، ولا يقعد عن الجد بحال.

شـرط التحـقق بتجلى الحق فى الأفـعال: هو زوال انحرافـات كثيـرة للنفس بظهور عدالة وحديها على ما أوضحناه فى باب التجلى الفعلى.

شرط التحـقق بالتجلى الصـفاتى: التجرد عن جمـيع أحكام المراتب الكونية ومظاهرها.

شـرط التحـقق بتجليه الذاتى: لما كان مجلى حقـائق أسماء الذات إنما هو التعـين الأول، لم يصح أن يشرق بارقة من تجليـه الذاتى الأقدس، إلاَّ لمن تقدس بـالانفراد عن جـميع [١٠٧و] أحكام التكثرات، وحـقائق التمـيزات الأسـمائيـة والصفـاتية، وذلك الانفراد إنمـا يحصل بالبـقاء بعـد الفناء وقد عرفته.

شعب الصدع: ويقال: صدع الشعب، ويقال: جمع الفرق وفرق الجمع، ويشيرون بذلـك إلى تفرقة الجمع وجـمع التفرقة فإن الشـعب من الوادى ما اجتمع منه طرف وتفرق منه آخر، فإذا نظر إليـه من جانب الاجتماع فإنما هو اثنان اجتمعا، وإذا نظر إليه من جانب الافتراق، فإنما هو واحد تفرق فلأجل ما فى الشعب من هذين الاعتبارين صار من الأضداد، فنقول: شعبت الشىء

إذا جمعته وشعبته إذا فرقـته، فقولهم: شعب الصدع يعنون به جمع المفرق، أو قل وصل الفصل فإن الصدع الشق والفصل القطع:

وقولهم صدع الشعب يعنون به فرق الجمع فإن الأمر ليس هو جمع فقط ولا فرق فقط بل الأمر جمع وفرق كما قال فى الفصوص:

جـمع وفـرق فإن العـين واحـدة

وهى الكثـيـــرة لا تبـقى ولا تذر

أما إنه جمع فبحسب التعـين الأول الذى عرفت بأنه مقام أحدية الجمع، وأول رتب ظهور الذات الذى ليس فـيه تفرق ولا تكثـر بوجه، إذ ليس هناك إلاّ ذات واحدة مندرج فـيها نسب واحـديتها التى هى عـين الذات الواحدة، بحـيث أن الذات تعلم نفـسهـا فى هذه المـرتبـة الأولى التى هى أول رتب ظهورها بما يشتـمل عليه ذاتها من النسب التى منها كمالهـا الذاتى، وكمالها الأسمائى، الذى ستعـرفهما وما يقتضيه الكمـال الأسمائى الذى من المراتب التى هى من جملة هذه النسب.

وأمـا الفرق فـبحـسب التـعين الثـانى الذى هو ثانى رتب ظهـور الذات المسمى بحضرة الألوهية، وبمرتبة الألوهية، وبحضرة جمع الجمع وبمقامه، وبحضرة قاب قـوسين، ومجمع البحرين اللذين دون مقـام أحدية، ومقام أو أدنى، فإن الشئون المندرجة فى الوحدة إنما يظهر بصون الأوصاف، وبحكم الامتياز والغيـرية فى هذه الرتبة، فهذا التعين الثانى والمـرتبة الثانية هى التى باعتبارها ينصدع [١٠٧ظ] الشعب وينفطر التئام الشمل، كما كان الأمر على العكس باعتـبار التعين الأول والمرتبـة الأولى التى باعتبارها ينـشعب الصدع ويلتئم فطور الشمل.

الشــفع: مرتبة الخلق، أقسم الحق تعالى بالشـفع والوتر إذا كانت الحقية

والخلقية إنما يتحقق، بهما فبالوتر علمنا وجود الذات، وبالشفع الذى هو الحق ظهرت حقائق الأسماء التى هى الخالق والبارئ والمصور وغير ذلك.

الشكر: أحد أقسام الأخلاق التى عرفت أنها لطالب الحق بمنزلة الأركان للصلاة، وأول الأركان الصبر ثم الشكر لأن فى الصبر الثبات على الطاعة وترك المعصية وفى الشكر الاعتراف بإنعام المنعم، والشكر فى اللغة: الثناء على المنعم كما يدل على أن الشاكر قد عرفه واعترف له بها وبحسن موقعها عنده، مع خضوع قلبه له لأجل ذلك.

وقيل: الشكر هو ملاحظة المرء لما أنعم الله به عليه من إعطائه ما ينبغى، وصرف ما هو من المكروه كذلك، سواء كان الإعطاء والمنع راجعين إلى ما يتعلق بالنفس أو البدن أو الدنيا والآخرة مع تحريك الآلة التى هى المعبرة عن ذلك بذلك.

وقال شيخ الشيوخ أبو إسماعيل الأنصارى قدس الله سره: الشكر اسم لمعرفة النعمة والسبيل إلى معرفة المنعم، ولهذا سمى الله تعالى الإسلام والإيمان فى القرآن شكرًا، ومصداق ما ذكره الشيخ، رحمة الله عليه، ما روى أن داود عليه السلام قال: يا رب كيف أشكرك والشكر نعمة أخرى منك أحتاج عليها إلى شكر آخر؟ فأوحى الله تعالى إليه: يا داود إذا علمت أن ما بك من نعمة فهى منى فقد شكرتنى، وإن لم تذكر ذلك بلسانك. وهذا هو الشكر له تعالى على نعمه التى لا تحصى[١].

فمنها الشكر على نعمة الخلق أولاً، ثم الشكر له على نعمة الهداية والتوفيق ثانيًا، ثم على التأييد فى أداء الحقوق ثالثًا، ثم على البلوغ إلى رتبة التحقق رابعًا، ويندرج فى الشكر الصدق والتواضع والحياء والخلق والإيثار

---

(١) فى الأصل: يحصى.

والكرم والفتوة لأن هذه الأوصاف أوصاف [١٠٨و] الأشراف الذين اعترفوا بالنعمة فتخلقوا بما ذكرنا شكرًا للمنعم.

الشهود: هو الحضور مع المشهود ويطلق أيضًا بمعنى الإدراك الذى تجتمع فيه الحواس الظاهرة والباطنة ويتحد فى إدراكها، وقد عرفت فيما تقدم أن الموجب لإيجادها نور من جانب المشهود ممحو ظلمة حجابيتها ويقوم مقامها فيرى الحق بنوره ويفنى كل ما سواه بظهوره وقد أشبعنا القول فى كيفية ذلك فى باب توحد القوى والمدار.

شهود المتوسطين: يشيرون بها إلى مقام المتوسط بين المريد والمنتهى، وذلك لأن المريد يتجلى له الحق فى ابتداء الأمر فى المظهر الحسى ثم فى تجليه الظاهرى الذى عرفته، وحتى[1] فلا يرى المظهر بل يغيب عنه عند شهوده وحدة التجلى الوجودى الظاهرى، وإنما كان هذا هو شهود المتوسطين لأنه فناء فإذا أعقبه البقاء بالله كان ذلك شهود أهل النهاية وما بين البداية والنهاية هو الذى يعد مقام التوسط.

شهود المنتهين: هو أعلى مراتب الشهود وهى رؤية المجمل فى المفصل، والمفصل فى المجمل، بحيث يرى كل شىء، فى كل شىء فلا ينحجب برؤية الحق عن الخلق بالاستهلاك فيه تعالى، ولا ينحجب برؤية الخلق عن رؤيته تعالى، وهذا هو القائل:

فالعبد عين الحق ليس سواه
والحق عين العبد لست تراه
فانظر إليه على مجموعه
لا تفردنه فتستبح حماه

---

(١) فى الأصل: وح.

شـهدت ذاتك فـينا وهى واحـدة
كـثـيـرة ذات أوصـاف وأسـمـاء
ونحن فـيك شهـدنا بعـد كثـرتنا
عـينًا بهـا اتحـد المـرئى والرائى

شهود المفصل فى المجمل: يعنون به كمال جلال الذات الأقدس، الواحد الأحد، وهو ظهوره بنفسه بجميع اعتبارات واحـديته، ومقتضاها وخصائصها مندرجة جـميعـها فى عـين الواحدية على نحو مـا ظهرت، وتظهـر صورها مفصلة فى المراتب إلى الأبد.

وكان الذات الأقـدس بهذا الظهور له والشهـود فى مجلى عين البـرزخية الأولى فى المرتبة الأولى غنيًا [١٠٨ظ] عن العالمين بظهورهم التفصيلى فى المراتب إلى الأبـد لحصول علمـه بهم، وشهـوده إياهم، بجميـع أحكامهم ومقتضيـاتهم عند اندراجهم فى شهود مفصل فى مجـمل، وذلك كما يشاهد العـاقل لعـين بصـيـرته فى النواة الواحـدة من الأشـجار والثـمـار والأوراق والبـــذور[١] ما لا يعـد ولا يحصى اعتبـار تقنناته وتعيناته فهذا هـو شهود المفصل فى المجمل والكثير فى الواحد.

شهود المجمل فى المفصل: هو شهود الوحدة فى حضرة الواحدية، بحيث يظهر الذات الواحد لذاتهـا من حيث تفصيل اعتـباراتها، وحقائق تمـيزاتها، مضافة إلى المراتب من كل فرد من أفراد مظاهر شئونها هى اعتبار الواحدية.

شواهد الحق: يعنون بها حقائق الكائنات فإنها تشهد بوجود المكون.

شواهد التوحيد: هى شواهد الحق من حيث إنها تشهـد بتوحيده تعالى وتقدس كما قال أبو العتاهية:

(١) فى الأصل: البزور.

وفـــى كـــل شـــــىء لـــه آيـــة
تـــدل عــلــى أنه واحـــــــــــد

وقال الشيخ فى الفتوحات: وأنا أقول:

وفـــى كـــل شـــــىء لـــه آيـــة
تـــدل عــلى أنــه عـــــــــينــه

شواهد الأسماء: هى شواهد الحق أيضًا وهى أعيـان الممكنات فإن وجود المخلوق شاهد بوجود الخالق والـرازق، وعلى هذا فقس الحال فى المصور والمحيى والمـميت والهادى والمضل، تجد الموجـودات بأسرها منسوبة إلى الأسماء مشاهدة لها فلهذا كـانت الموجودات شواهد الحق، وشواهد توحيده فى شواهد أسمائه وصفاته العلى.

الشئون: ويقال الشئون الذاتية ويعنون بها اعتـبار الواحدية المندرجة فيها فى الرتبة الأولى، وهى التى تظهر فى المـرتبة الثانية وما تحتـها من المراتب بصور الحقائق المتنوعة كما مر.

الشوق: يعنون به قواصف قهر الـمحبة بشدة ميلها إلى إلحـاق المشتاق بمشوقه والعاشق بمعشوقه.

وعبر شيخ الإسلام أبو إسمـاعيل الأنصارى قدس الله روحه بأنه «هبوب القلب إلى غائب» قال: فهو فى مذهب هذه الطائفة علة عظيمة، لأن الشوق إنما يكون إلى الغـائب، والحق تعالى حاضـر لا يغيب، ولهذا كـان مذهب هذه الطائفة إنما قام على المشاهدة.

الشيخ: هو الإنسـان البالغ فى العلوم الثـلاثة التى هى: علم الشـريعة [١٠٩و] والطريقة والحقيـقة، أى الحد الذى من بلغه كان عالمـًا ربانيًا مربيًا

(١) فى الأصل: الأداء.

هاديًا مهديّا مرشدًا إلى طريق الرشاد، معينًا لمن أراد الاستعانة به على البلوغ إلى رتب أهل السداد، وذلك بما وهبه الله من العلم اللدنى الربانى، والطب المعنوى الروحانى، فهو طبيب الأرواح الشافى لها بما علمه الله تعالى من أدوية أدوائها المرد به لها.

وستعلم ذلك فى باب الطاء عند الكلام على طبيب الأرواح الذى بلغ فى نفوذ بصيرته إلى مقام المشاهدة، لما يعرض لقلوب السالكين من الأدواء المانعة لهم عن الحضرة بالقرب من حضرة الحق عز شأنه.

ويشاهد أيضًا ما ينبغى أن يصالح به تلك الأدواء[١] والعلل من الرياضات والمجاهدات.

فمن كان مقامه فى العلم اللدنى ما ذكرناه فهو طبيب الأرواح، والشيخ الذى من اقتفى أثره صار من أهل الفلاح.

شيخ العارفين: هو المتحقق بأعلى مقامات المعرفة التى هى أعلى مقامات التمكين، وهو إمام العارفين، وقد عرفته فى باب الإمامة.

باب الصاد

باب الصاد

صاحب الزمان: من خرج عن حكم الزمان لتحققه بجمعية البرزخية الأولى التى عرفتها، وعن تصرف ماضيه ومستقبله فيه وفى كل ما بيده، وصار طرق أحواله وأفعاله وظاهره وباطنه وكل ما يظهر منه عين الحال الدائم، الذى عرفت أن لحظة منه كل الدهور من الزمان المتعارف، وكذا الدهور منه كلمحة من هذا الزمان الظاهر الغالب عليه حكم الماضى والمستقبل.

وهذا وإن كان مما يستعصى فهمه من جهة النظر العقلى لكونه من أطوار الشهود الصريح، لكن يمكن أن يتوصل فى تفهيمه لصاحب النظر الصحيح من جهة تدبره لطبائع الموجودات زمانًا كانت أو غيره، فإنه يجد الأمر فيها كما ذكر فى الزمان، فإنه إنما كانت لحظة منه كالدهور، والدهور منه كلحظة، باعتبار طبيعته وحقيقته كما هو الحال عليه فى جميع الحقائق.

فإن الألوف من الأجسام حيوانية كانت أو غيرها، وكذا إعداد الناس وغيرهم [١٠٩ظ] ليس هو من جهة الطبيعة، لأنهم من جهة طبيعتهم القابلة لكونها ماهية الطبيعة، لأنهم من جهة طبيعتهم القابلة لكونها ماهية معراة عن المشخصات، أو لكونها مقارنة لها، هى القابلة من هذه الحيثية للوحدة، والكثرة والزوجية والفردية، وللموجودية والمعدومية، ولكل صفة ومقابلها فمن فهم هذا علم أن الواصل إلى حضرة الجمع والوجود المتحقق بشئون الواحدية لا بد وأن يشاهد حال الزمان كالدهور، فالدهور منه كاللحظة.

ثم إن صاحب الزمان لتحققه بما ذكرنا يتمكن من طى الزمان ونشره، وبسط المكان وجمعه، فإنك كما تتمكن من ذلك فى قوتك الوهمية، فإن هذه لتحققه بالحق يتمكن من ذلك حقيقة لا وهمًا، فيتلو علوم الأولين

جميعها بلفظة واحدة مشتملة، على جميع المعانى والألفاظ الكائنة من المبدأ إلى المنتهى، ويعرض على عينه جميع العالمين من أعيان الجواهر والأعراض التى كانت من مبدأ الوجود والإيجاد وتكون إلى منتهاه، كل ذلك بلحظة واحدة، وقد عرفت أنها من حيث حقيقتها مشتملة على جميع الأزمنة والأوقات.

فلهذا من تحقق بمظهريتها من حيث هى شأن من شئون الواحدية، صار لا محالة مستعليًا على الزمان والمكان وحاكمًا عليهما ومتصرفًا فيهما كما أخبر عن مقامه بقوله:

وأتلو علوم العالمين بلفظة

وأجلو على العالمين بلحظة

فيلحظ بعينه جميع الآثار والصفات والنعوت الأصلية والعارضية، وكذا الكمالات[1] الحاصلة لتلك الآثار والمتعلقة بها، ويلحظ أيضًا الحال المعنوى الذى يحصل ذلك اللحظ فيه، وهو[2] باطن الزمان الذى هو حقيقته المتجلية فى صورها، التى إنما تزيد عليها بتعيناتها، آنات وساعات وأيام وشهور وسنين، وأدوار وأكوار ودهور، والعين فى كل واحدة هى الطبيعة الزمانية فذلك هو المسمى بالآن الدائم، والوقت والحال الدائم المضاف إلى الحضرة العندية المشار إليها بقوله ﷺ «ليس عند ربكم صباح ولا مساء».

قيل لأبى يزيد: كيف أصبحت؟.

فقال: لا صباح [١١٠و] ولا مساء. إنما الصباح والمساء لمن يتقيد بالصفة وأنا لا صفة لى.

فصاحب الزمان إن شاء ظهر فى زمان أقل من لمحة، فسمع جميع

(١) فى الأصل: الجماوات. (٢) فى الأصل: وهى.

أصوات الداعين كلهم، وفهمها كلها، وعرف مفهوم سائر اللغات التى كلها بالنسبة إليه على السوية، لأنه مظهرها من حيث تعيناتها فى الحقيقة البرزخية التى عرفتها، وإن شاء طول الزمان لأجل ما ذكرنا فظهر له طويلاً ما كان بالنسبة إلى غيره قصيراً.

هذا كله من خواص صاحب الزمان الحاكم على الحال والزمان المتصرف فيه لتحققه بمظهرية باطن الزمان وأصله وهكذا فلتفهم أن المتحقق بباطن الأشياء هو المتصرف فيها يعرف ذلك من بطنت كثرته وظهرت وحدته وإليه الإشارة بقولهم:

مظاهر الحق لا تعد
والحق فيها ولا يحد
إذا بطن العبد فهو حق
أو ظهر الحق فهو عبد

إن يطن العبد فهو حق أو ظهر الحق فهو عبد، وذلك لأنه باعتبار بطونه هو عين شئون الحق التى لا تزيد عليه بالوجود، وأن الحق باعتبار ظهوره ليس سوى تجليه فى أعيان الكائنات.

فافهم هذا تفز بالمعرفة الكمالية.

صاحب الوقت: هو صاحب الزمان.

صاحب الحال: هو أيضًا صاحب الزمان وقد عرفت الوجه فى ذلك.

صبيح الوجه: هو المتحقق بمظهرية الاسم الجواد تعالى وتقدس. قال جابر رضي الله عنه:

[ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئًا قط. وقال لا][1].

---

(١) رواه البخارى ومسلم والدارمى.

وذلك لتحققه بالاسم الجواد ولهـذا من استشفع به إلى الله لا يرد سؤاله كما هو المشار إليه فى قول على كرم الله وجهه:

«إذا كانت لك إلى الله سبحانه وتعالى حاجة فابدأ بمسألة الصلاة على النبى ﷺ ثم اسأل حاجتك فإن الله أكرم من أن يسأل حاجتين فيقضى إحداهما ويمنع الأخرى».

والمتحقق بوراثته فى جوده ﷺ هو الأشعث الذى عرفته فى باب الإخفاء قوله ﷺ: «رب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره»[1].

وإنما سمى صبيحًا لأجل ما فهم من معنى [١١٠ظ] ترغيبه ﷺ فى اختيار صباح الوجوه لقضاء الحوائج، وبه توجهت حين سألت الحق سبحانه مستشفعًا إليه فى طلب ما هو هين عليه بأكرم الخلائق لديه ﷺ فقلت:

ولما أبى قلبى سواك مؤهلا
قصدتك فى أمر عليك يسير
وما ذاك إلاَّ أن جودك دلنى
عليك فلم أرض سواك نصير
فكن معى المأمول فيما أرومه
فإنك ذو وجه أعز منير
فقد جاء فى الأخبار عن سيد الورى
نبى الهدى المختار خير نذير
تخير صبيح الوجه فى كل حاجة
ففى ذاك تيسير لكل عسير

---

(١) رواه مسلم.

الصبر: عند الطائفة عبارة عن حـبس النفس على الطاعات، ولزوم الأمر والنهى ثم على ترك رؤية الأعمال، وترك الدعـوى مع مطالبة الباطن بذلك، وعلى الإعـراض عن إظهـار العـلوم والأحـوال، وكل مـا يبـدو للروح من المواجـبة والأسرار، ثم حـبس الروح والسر من الاضطراب فى كل مـا يبدو من الإلهامات والواردات والتجليات والثبات على ذلك كله، وعلى مقاساة(١) مقامات البلايا لرؤيـتها رافعة للحجب النورانية الرفيعـة، حتى يصير كل بلاء ومحنة بتلك الرؤية عطاء ومحنة وتصـير وظيفة السالك ومقـامه شكرًا بعد أن كان صبرًا.

فالصبر يشمل جميع المقامات والأخلاق والأعمال والأحوال، فإن جميع ذلك لا يتحقق إلاَّ بحمل النـفس على الثبات فى التوجه إلى تحققـه ومقاساة الشدة فى تصحيحه وتنقيحـه، فلا يخرج شىءٌ من الصبر لأنه أعم المقامات حكمًا وأشمل الأخلاق أثرًا لكونه لا يتم شىء من الأمور إلاَّ به.

الصبّا: هى ما يأتى من الريح من جهة المشرق، ويقـال لها القبول، كما سميت الريح الآتية من جهة المغرب بالدَّبور، وهى فى إشارات القوم ما يأتى من جهة الجسمانيات.

والصبا مـا يأتى من جهة الروحانيـات ويكنى بالصبا عن نفـحات القرب المشار إليها بقوله ﷺ.

«إنَّ لله فى أيام دهركم نفحات ألاَّ فتعرضوا لها»(٢).

وقوله ﷺ «نُصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور» إشارة [١١١و] إلـى كون الصبا ريح القبول والدبور ريح الإدبار، وقالوا:

---

(١) فى الأصل: مقاسات.

(٢) رواه الحكيم فى النوادر، وابن عبد البر وابن أبى الدنيا والطبرانى فى الأوسط.

أيا جبلى نعمان بالله خليا
نسيم الصبا يخلص إلى هبوبها
فإن الصبا ريح إذا ما ابتسمت
على قلب محزون تجلت كروبها

فعنوا بجبلى نعمان حجابى الشهوة والغضب، فهما الحاجزان بين النفس وبين تعرضها لنفحات القرب من جناب الرب عز شأنه.

الصحو: رجوع إلى الإحساس بعد غيبة حصلت عن وارد قوى.

صحو الجمع: ويقال مقام صحو الجمع، ويعنى به الإفاقة من سكر التفرقة والغيرية، بالتحقق بأحدية الجمع، التى تنفى الأغيار والمغايرة، وقد عرفت أن المتحقق بهذا المقام هو صاحب مقام الاتحاد المشير إلى مقامه بما عرفت فى باب الاتحاد بقوله:

تحققت أنا فى الحقيقة واحد
وأثبت صحو الجمع محو التشتت

وقد يعبر بصحو الجمع عن الفرق الثانى وهو المسمى بجمع الجمع بأحد معانيه التى عرفتها فى باب الجيم، وهو شهود الوحدة فى الكثرة، وشهود الكثرة فى الوحدة.

صحو المفيق: ويقال: مقام صحو المفيق، ويعنى بالمفيق من بلغ إلى أعلى المقامات الذى هو مقام «أو أدنى»، وهو مقام أحدية الجمع، ولهذا اختص مقام صحو المفيق بأنه هو مقام نبينا ﷺ لأن مقام «أو أدنى» هو مقامه الخاص به ﷺ.

صدع الجمع: هو ظهور الشئون من بطون الوحدة، ويعبر عن ذلك بتفرقة الجمع، كما عرفت فيما مرّ، من أنه عبارة عن ظهور الواحد فى مراتب الإعداد فيرى متكثراً.

صدع الشعب: هو صدع الجمع كما عرفت ذلك فى باب شعب الصدع وتفرقة الجمع وفى مواضع غير واحدة.

الصديق: الكثير الصدق، كما يقال: سكِّيت وصريع إذا كثر منه ذلك، والصدِّيق من الناس كان كاملاً فى تصديقه لما جاءت به رسل الله علمًا وعملاً وقولاً وفعلاً، وليس يعلو على مقام الصديقية إلاَّ مقام النبوة، بحيث أنه من تخطى مقام الصديقية حصل فى مقام النبوة.

قال تعالى: ﴿فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ [١١١ظ] وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ (النساء: ٦٩) فلم يجعل سبحانه وتعالى بين مرتبتى النبوة والصديقية مرتبة أخرى يتخللها وإليه الإشارة بقوله ﷺ.

«كنت أنا وأبو بكر كفرسى رهان فلو سبقنى لآمنت به ولكنى سبقته فآمن بى»[(١)].

الصديقية: كمال الصدق وتماميته تصديق الصادق فى كل ما أخبر به.

الصدق: يقال على معنيين:

أحدهما صدق الخبر وهو أن يكون نطق اللسان موافقًا لما فى الجنان.

وثانيهما تمام قوة الشيء كما يقال رمح صدق، أى صلب قوى، فلهذا لما كان الحافظ للسانه يحتاج إلى قوة كاملة سمى صادقًا لكمال قوته التى بكمالهاصح منه أن يكون حافظًا للسانه.

وعند الطائفة الصدق هو الموافقة للحق فى الأقوال والأفعال والأحوال ولا شك أن ذلك لا يتم إلاَّ ممن كمل فى قوة ضبطه لنفسه فى جانبى العلم والعمل.

---

(١) هناك أحاديث فى فضل أبى بكر غير هذا، ولكن هذا الحديث لم نستدل عليه فيما لدينا من مراجع.

صدق الأقوال: موافقة الضمير للنطق بحيث يكون الصادق من وصف ما فى قلبه بما نطق به لسانه.

ولهذا قال الجنيد رحمه الله: «حقيقة الصدق أن تصدق فى موطن لا ينجيك فيه إلاَّ الكذب».

صدق الأفعال: الوفاء لله بالعمل من غير مداهنة.

ولهذا قال المحاسبى «الصادق هو الذى لا يبالى لو خرج كل قدر له فى قلوب الخلق، من أجل إصلاح قلبه ولا يحب اطلاع الناس على مثاقيل الذر من حسن عمله، ولا يكره أن يطلع الناس على الشىء من حاله، لأن كراهته لذلك دليل على أنه يحب الزيادة عندهم وليس هذا من أخلاق الصديقين».

صدق الأحوال: اجتماع الهم على الحق بحيث لا يختلج فى القلب تفرقة عن الحق بوجه.

صدق الهمة: هو أن يبلغ العبد فى همته إلى حد لا يملك معه صرفًا لقلبه عما التفتت إليه همته لأنه متى صدقت الهمة ارتفعت المهلة، وزال التصبر، لغلبة سلطان الهمة عليها.

ولهذا من بلغ به صدق همته فى طلب ربه إلى هذا الحد الذى لا يصح لصاحبه أن يملك معه التفاتًا إلى غير ما يقتضيه حكم تلك الهمة لانقهاره تحت غلبة سلطانها، [١١٢و] كان سريعًا ما يصير من أهل المحبة التى من بلغ إليها اتصل بأرباب السير فى درجات الارتقاء إلى مراتب الكمالات من غير نهاية.

صدق النور: يعنون به الكشف الذى لا استتار بعده وإنما سمى بذلك تشبيهًا بنور البرق إذا ظهر صدقه وذلك عندما يأتى بالمطر، فهكذا فيما يبدو للسالك من الأنوار التى تظهر مرارًا ثم يخفى، وذلك ما دام لم يبلغ بعد فى

سره إلى حضرة الجمع، فإذا بلغها لم يصح حسر اختفاء النور إذ لا ظلمة هناك.

فلهذا سمى البلوغ إليها بصدق النور، أى النور الذى كان الحال فيه مشتبهًا قبل ذلك عندما كان يظهر ثم يستتر قد تبين صدقه عند الوصول إلى مقام الجمع الذى لا ظلمة فيه.

الصدأ: يعبرون به عما يحصل من رسوخ صور الأكوان فى القلب، فيحول بينه وبين تجلى الحقائق فيه وبين شهود الحق عز وجل، لكن من غير أن يكون ذلك الحصول على وجه الاستيعاب لجميع وجه القلب، لأن حصوله على وجه الاستيعاب هو المسمى دينًا وحجابًا كما عرفت ذلك فى بابه.

الصعق: هو فى اصطلاح أهل الطائفة عبارة عن الفناء عند التجلى الربانى.

الصفا: اسم للبراءة من الكدر، عن قلب صفا من الصدأ الصاد له عن سلوك سواء طريق أرباب الوفاء.

وإنما يصفو القلب عند انطواء حظ العبودية فى حق الربوبية، وحتى يتبين له أن السلوك إنما كان لرجوعه عن حجابية ظلمة خلفيته إلى كشف أنوار حقيقته بعد فنائه عن ظلمة الحدث فى نور الأزل.

صفا. خلاصة خاصة الخاصة: يعنى به من تحقق بمقام الأكملية الذى عرفت بأنه مظهرية التعين الأول، وعرفت أن الكامل هو المتعين بمظهرية التعين الثانى، وذلك فى باب الحقيقة الإنسانية، وعرفت فى باب الخاء بأنه هو خلاصة خاصة الخاصة.

صفوة صفا. خلاصة خاصة الخاصة: هو صفاء الخلاصة على الوجه الذى

عرفت، وقد نعنى بصفوة الصفاء قومًا هم فوق هذا المقام، فإن صفاء الخلاصة هم أهل الأفق الأعلى الذى عرفته [١١٢ظ].

وأما صفوة الصفاء فهم أهل الأفق الأعلى الذى هو مقام أحدية الجمع ومقام «أو أدنى» كما مرَّ ويأتى تمام القول فيه فى باب «قاب قوسين» ومقام «أو أدنى».

الصفوة: هم المتحققون بالصفاء الذى عرفته، وتختلف رتبتهم فى ذلك فإن أهل الله على مراتب يجمعها حضرة الصفاء، كما عرفت ذلك فى باب الحضرات، وفهمت ترتب أهل الصفاء هناك.

صفوة أهل الله: هم الصفوة على اختلاف مقاماتهم.

الصفة الذاتية للحق: يعنى بها الصفة التى لا تغاير ذات الحق وهى أحدية جمع لا تعقل وراءها جمعية ولا نسبة ولا اعتبار فذلك هو المعنى بالصفة الذاتية والتحقق بشهود هذه الصفة، ومعرفتها إنما يكون بمعرفة أن الحق فى كل متعين قابل للحكم عليه بأنه متعين، بحسب الأمر المقتضى إدراك الحق فيه متعينًا مع العلم بأنه غير منحصر فى التعين وأنه من حيث هو غير متعين.

الصفة الذاتية للخلق: هو الفقر الذاتى، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ (محمد: ٣٨) صفة ذاتية لكل ما سوى الحق لاستحالة انفكاك الفقر عن أحد من الخلق.

الصفة الذاتية لكل شىء: هى حقيقته، وذلك أنه لما كان المراد بحقيقة الحقائق باطن الوحدة الذى هو باطن كل حقيقة إلاهية وكونية، كما مر فى باب الحاء، صارت حقيقة الحقائق هى الوصف الذاتى لكل شىء لاستحالة تعقل شىء بدونها، واحدًا كان أو كثيرًا، موجودًا أو معدومًا، قديمًا أو محدثًا، ولهذا قالوا بأن حقيقة الحقائق لا يقتضى من حيث هى أن تكون

موجودة أو معدومة، ولا قديمة ولا حادثة، وأنها ظاهرة فى كل شىء، وباطنة فيه أيضًا، بحكم ذلك الشىء، كان ذلك الشىء ما كان قديمًا أو محدثًا ولهذا كانت هى هيولى الهيولات، وهيولى الكل كما سيأتى.

صورة علم الحق بنفسه: هو صفته الذاتية التى عرفتها، ويعرف تعالى ذاته متعينة بالنسبة إلى ظهوره فى المتعينات بحسبها، وبالنسبة إلى من لم يشهده إلاَّ فى المظهر، ويعرف سبحانه أنه من حيث هو هو غير متعين أيضًا حالة الحكم عليه بالتعين، [١١٣و] لقصور إدراك من لم يدركه إلاَّ فى مظهر وسواء اعتبر المظهر عين الظاهر أو غيره.

صورة الحق: هو الحقيقة المحمدية التى هى مجمع البحرين:

بحر الوجوب وبحر الإمكان، وقد عرفت ذلك فى عدة مواضع، وفهمت معناه، وقد أنشدوا:

ليس من الله بمستنكر

أن يجمع العالم فى واحد

فذلك الواحد صورة الحق.

صورة الإله: هو الإنسان الكامل كما عرفت ذلك فى باب الحقائق من كونه صورة الحقيقة الإنسانية الكمالية، التى هى حضرة الألوهية، المسماة بمرتبة الألوهية، وبحضرة المعانى وبالتعين الثانى(١).

صورة الرحمن: هى المشار إليها بقوله ﷺ:

«إن الله خلق آدم على صورته».

---

(١) نرى أنه لا يجوز تشبيه الله سبحانه وتعالى بأحد خلقه والعكس، فلا يصح أن يشبه الإنسان الكامل بصورة الإله أو الرحمن يقول سبحانه وتعالى «ليس كمثله شىء» فكل ما جال فى بالك فالله خلاف ذلك.

ويروى «على صورة الرحمن».

فتارة يفسرون الصورة بحقائق الأسماء الإلهية، فإنها هى صورة الحضرة الإلهية، وتارة يعنى بالصورة العالم فإن الإنسان الحقيقى الذى هو الإنسان الكامل مخلوق على الصورتين وأما الإنسان الحيوان فهو مخلوق على صورة العالم(١).

صورة جمعية الحقائق: يعنى به الوجود، باعتبار عموم انبساطه على أعيان الممكنات، لأنه أعنى الوجود، إذا اعتبر نسبته إلى الحقائق بهذا الاعتبار، فليس إلاَّ صورة جمعيته لها.

صورة جمعية الأسما.: يعنى بها الموجود باعتبار نسبته إلى الأسماء الإلهية لأنه إذا نسب إليه كان قدرًا مشتركًا بين جميعها.

صورة ظاهرية الأسما.: هو الوجود أيضًا لأن الأسماء إنما تكون ظاهرة به فكان هو صورة ظاهريتها.

صورة الوجود الإلهى: يعنى به الجمعية الحاصلة عن الأسماء الذاتية من حيث هى ظاهرة بنفسها من بطون وحدة الذات.

صورة الوجود الكونى: هو عبارة عن ظهور الوجود بالسواء فيه كما كان صورة الوجود الإلهى.

عبارة عن ظهورها، أعنى الصورة بنفسها عند اجتماع الأسماء من غير اعتبار غير أو سوى.

صورة سرائر الآثار: هى الستائر المسبلة على سرائر الآثار، وقد عرفت

---

(١) نرى أنه لا يجوز تشبيه الله سبحانه وتعالى بأحد خلقه والعكس، فلا يصح أن يشبه الإنسان الكامل بصورة الإله أو الرحمن يقول سبحانه وتعالى «ليس كمثله شيء» فكل ما جال فى بالك فالله خلاف ذلك.

الستائر والسرائر كلتيهـما فى باب السين، وفهمت أن سرائر الآثار هى بواطن الآثار الظاهرة فى الكون، وأن سـتائرها هى صـور الأكوان المـسبلة عليـها، فأهل السرائر هم الذين [١١٣ظ] يشاهدون السرائر من خلف الستائر، بحيث لا يرون أثرًا فى الكون إلاَّ عن أسماء الحق المستور أثرها عن أهل الظواهر، بالستائر التى هى صور الخلق كما قيل:

جـمالك فى كل الخـلائق سافـر
وليس لـه إلاَّ جـلالك سـاتر
تجليت للأكوان من خلف حجبها
فعُـمت بما ضـمت عليه الـسرائر
وقد حُجبت بالكون أبصـار معشر
كما حجـبت بالشرك عنك بصائر
خـلا مـنه طرفى ثم آنسـى باطنى
فطرفى له شـاك وسـرى شـاكـر
ولو أننى أنصفت لم يشك ناظرى
بعـادا أو ذرات الوجـود مظاهر

صورة حقيقة الحقائق والبرزخية الكبرى: هو القلب التقى النقى، الموصوف بالفقـر الحقيقى، الذى حـدثت عنه عند الكلام على سواد الوجه، وسـيأتى أيضًا فى باب الفقر.

صـورة الشـئـون: هو تفضيل اعتبارات الواحديـة المسماة تلك الاعتبارات بالشئون الذاتية وذلك التفضيل إنما يظهر فى المرتبة التى تلى الوحدة.

ولمـا كانت الوحـدة هى أول رتب الذات وتعينهـا الأول صارت الرتـبة

الثانية هى ثانى تعينات الذات، وهى المسمى بصورة التعين الأول كما عرفت ذلك فى باب التعين الثانى.

الصورة الأولى: يعنى بها التعين الثانى الذى عرفت فى بابه، بأنها أول قابل للكثرة، التى هى صـور وظلال الاعتبـارات المندرجة فى الوحدة تعـينًا ثالثًا للوحدة، فلكونه أعنى التـعين الثانى صورة التعين الأول الذى لا صـورة فيه لأنه رتبة الذات الأقدس الذى يتعالى ويتـقدس أن يكون معه غير أو أن يكون فيه شىء سواه.

الصـوامع: يراد بها صوامع الأذكار وهو ما يصـون الذاكر عن التفرقة عن مذكوره، وهى المواطن المعنوية والحالات السرية التى يصح معها للذاكر أن يتمكن من التفـرغ عن كل ما يشغل عن المداومة على ذكـره بمذكوره ظاهرًا وباطنًا بلا مـمانعـة شىء توجب تفرقـة همة أو يقظًا فى كـمال توجـهه إلى مذكوره فإن صومعة الذكر إنما يراد بذلك.

صـون الإرادة: يعـنون به انقـطاع [١١٤و] النفس عـن عـرض الإرادات لمشاهدتهـا بأنه لا وقوع إلاَّ لما أراد الله، فإذا انكشف للعبـد أن ما شاء الله كان وما لم يشـأ لم يكن على سبيل المشاهدة العـيانية، فقد انتـقل من مقام البـون الذى هو رؤية وقوع شىء من الأشـيـاء على مراد أحـد غيـر الله إلى حضرة الصون عن ذلك فلهذا سمى ذلك بصون الإرادة.

صون القوتين: يعنى به صون الإنسان لنفسه بحسب قوتيه العلمية والعملية عن أن يتداخله الحظوظ النفسية فيها.

فأما صون قـوته العلمية فبأن لا يتحلى بمعلومـاته بما يبطنه فى نفسه من التعجب بها، أو يظهره من ذلك بين أقرانه بحيث يفتخر عليهم بما يكون الله تعالى قد اختصه من ذلك ومنحه به عمن سواه.

وأما صون قوته العملية فبأن يغفل عن رؤية مجاهداته وأذكاره وأوراده وعباداته؛ لأنه لا يراها لائقة بالمعبودية فضلاً عن أن يكون ممن يتحلى بها بين الناس أو تحب إظهارًا لنفسك.

وإلى هذا المعنى أشار شيخ العارفين بقوله:

بحيث ترى أن لا ترى ما عددته
وأن الذى أعددته غير عدتى

وأشار إلى صون القوتين معًا بقوله:

وجئت بوجه أبيض غير مسقط
لجاهك فى داريك خاطب صفوتى

فقوله: فى داريك، يعنى دنياك وأخراك، بأن تسقط تطلعك إلى كمالك فيهما، وكذا فى علمك وعملك.

وقال أيضًا:

واخلص لها واخلص بها من رعونة
افتقارك من أعمال برٍّ تزكت
وعادِ دواعى القيل والقال وانج من
عوادى دعا وصدقها قصد سمعتى
فالسن من يدعى بالسن عارف
وقد عبرت كل العبارات كَلَّت
وما عنه لم يفصح فإنك أهله
وأنت غريب عنه إن قلت فاصمت

صون العلم: المراد به أن لا يكون غرض المتعلم له ما ذكرنا من التزين به بين أقرانه.

قال ﷺ «من تعلم علمًا مما يبتـغى به وجه الله، لا يتعلمه إلاً ليصيب عرضًا من الدنيا لم يجد غرف الجنة يوم القيامة، يعنى ريحها».

صون العمل: المراد به ما ورد [١١٤ظ] فى حديث الشدة فى قوله تعالى فى كلماته القدسية «يتصدق بيمينه لا تدرى بها شماله».

فصون العمل هو أن لا يقصد به مـا يتعلق بعرض النفس من عوض عليه فى الآخرة فضلاً عما يرومـه من ثناء الناس وما يحصل لك من الصيت بينهم فى الدنيا.

صوم العامة: ويقال: صوم أهل الشريعة.

ويعنى به الصـوم المشروع الذى هو عـبارة عن صون البـطن والفرج عن قضـاء الشهوة المـباحة تقـربًا إلى الله بامتـثال أمره بذلك فى أيام رمـضان، وأوقات النذور، وما يشبه ذلك من الصوم الواجب وغيره.

صوم الخاصة: ويقال: صوم أهل الطريقة، ويراد صون البطن والفرج بل جميع الجوارح من سمع وبصـر ويد ولسان ورجل عن التصرف فى شىء من الآثام.

صوم خاصة الخاصة: ويقال: صوم أهل الحقـيقة، ويراد به صون القلب عن الهمم الدنيه والأفكار الدنياوية.

صوم خلاصة خاصة الخاصة: ويقال: صوم أهل الحق.

ويعنى به صون القلب عن طلب عوض عما ترك الحق أو عن عرض من الحق سـبحـانه لاشتـغـال القلب به عمـا سواه مـن طلب الجزاء فى الدنيـا والآخرة.

صوم الشريعة: هو صوم المشروع كما عرفته.

صوم الطريقة: هو صون النفس عن المعاصى كما عرفت.

صوم التحقيق: هو صيانة الباطن عن خواطر السوء، كما صينت الأعضاء عن اقتراف المعاصى، كما عرفت.

صوم أهل الحق: هو صون السر عما سوى الحق كائنًا ما كان.

الصوفى: إنما سمى صوفيّا لأنه فى الصف الأول عند الله عز وجل بارتفاع همته، وإقباله على ربه بقلبه، ووقوفه بسريرته بين يديه. والصوفى من اتصف بصفة الصفوة من عباد الله، فلهذا سمى صوفيّا.

والصوفى من الصفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وارتوى من العبر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر، هكذا قاله ذو النون.

وقال الجنيد: الصوفى من كان مع الله بلا علاقة.

وقيل: الصوفى من إذا استقبله حالان أو أمران كذلك كان [١١٥و] مع الأحسن منهما.

وبالجملة فالصوفى هو صاحب الأخلاق الصافية من الأدناس، وذلك إنما يكون بالوقوف مع مراسم الآداب الشرعية ظاهرًا وباطنًا.

وقد اختصر الكلام فيه بأنه إنما يقال صوفى لمن صوفى لصفائه عن الكدر حين تخلى عن جميع الخلائق الخسيسة وتحلى بجميع الخلائق النفيسة والله أعلم.

باب الضاد

بـــاب الضـــاد

الضـنـائـن([*]): هم الخـصائص من أهل الله عـز وجل، الذين يضن بهم لنفاستهم عنده، وعلو شأنهم لديه، كما ورد فى الخبر عن سيد البشر «أن لله ضنائن([*]) من خلقه ألبسهم النور الساطع»([١]).

وقـال ﷺ : «إن لله ضنائن([*]) من خلقه يحييهم فى عافية ويميتهم فى عافية»([٢]).

فقوله ﷺ : يحـييهم فى عافـية: أى يعصمهم مـن المعاصى من أول صباهم من بدء العمر إلى آخره. وهو معنى قـوله ﷺ «ويميتهم فى عافية» أى يميتهم على ما كانوا عليه من الحفظ والعصمة وذلك لمحبته لهم.

قال ﷺ : «سـبعة يظلهم الله تحت ظل عـرشه يوم لا ظل إلاَّ ظله»([٣]) وذكر منهم الشـاب الذى نشأ فى عـبادة الله، وقال: ألهـمه التوبة فى صـباه ليعصمه ويجعله من ضنائنه([٤]).

الضياء: يطلقه القوم بمعنى رؤية الأغيار بعين الحق.

(*) فى الأصل: ضناين.

(١) لم نقف عليه.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) رواه البخارى ومسلم.

(٤) فى المخطوط ضنابنه

باب الطاء

بـــاب الطـــاء

الطالع: هو ما يظهر من الأحكام الأسمائيـة الإلهية والكونية على أخلاق العبد.

الطاهر: من حفظه الله من المخالفات.

طاهر الظاهر: من حفظ الله عليه جوارحه مـن المخالفات، وإن كان فى قلبه شوق إليها، قال ﷺ: «من العصمة أن لا تجد»[١].

طاهر الباطن: من حفظ الله نفسـه عن التلبس بشىء من المعاصى، وإن كانت جوارحه قد يتصرف فيها عند انقهاره تحت سلطنة التجليات المذهلة له عن كل شىء، فلا يتسع حـتى لمراعاة جانب الحق لضعفه عـن القيام بحفظ الجانبين، لكونه لم يبق لعقله مسكة التكليف.

طاهر الجمعية: هو المحفوظ فى الظاهر والباطن، بحيث إنـه كما لا يستعمل [١١٥ظ] جوارحه فى شىء مما نهى الله عنه، فكذا لم يبق فى باطنه ميل إلى شىء من ذلك.

طاهر السر: من لا يذهل عن الله طرفة عين.

طاهر السر والعلانية: من لا يذهل عن توفيـة المراتب الحقية والـخلقية حقها لكمال اتساعه بجميع الجوانب.

طاهر سر السر: هو طاهر السر والعلانـية، سمى بذلك لتحقـقه بكمال الوصول إلى سر السر الذى هو نهاية النهايات.

فإن طاهر الظاهر والبـاطن لا مانع له فإن الدخول فى الـصلاة الحقيـقية مشروطة بالطهارة الحقيقة وقد حصلت.

الطبع: ما سبق به العلم فى حق كل شخص.

---

(١) رواه الإمام أحمد.

الطب الروحانى: هو العلم بالأفعال والانفعالات بها ينحفظ على القلب الروحانى صحته واعتداله الحقيقيان المعنويان فيمن كان موجودًا له، والعلم بما ترد إليه تلك الصحة والاعتدال المعنويان، مما تراض النفس وتجاهد به لمن فقد اعتدالها.

طبيب الأرواح: هو الإنسان البالغ فى معرفة علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، إلى الحد الذى تتمكن معه من معالجة الأمراض الحاصلة فى نفوس الطالبين، للوصول إلى الله عز وجل، بأن يرفع غلبة الأحكام الإمكانية والآثار الطبيعية التى هى الموجبة لأعراض الإنسان وغفلته من موجده الحق تعالى وتقدس، لما يستلزم تلك الأحكام من الحجب المظلمة، والقيود المحكمة، والأوصاف المردية، والأخلاق المنحرفة، غير[(١)] الملائمة للسر الوجودى، والروح الروحانى، والقلب الوجدانى، والنفس والمزاج الحيوانى، حتى صارت هذه الأمور حائلة بين حقيقة العبد وبين أصلها ومبدئها وطريق وصولها إلى كمالها الحقيقى، وصارفة بالإنسان عن ذلك إلى ما تقتضيه الأهواء والميول الطبيعية والشهوات والتعشقات الحسية والوهمية، والآمال والأمانى وغلبة أحكام الأوهام والهواجس، والظنون والتسويلات، والتسويفات النفسانية والشيطانية، [١١٦و] والظهور بصفة الحقد والحسد والحرص والبخل، حتى الميل إلى العلوم غير النافعة[(١)] التى استعاذ منها رسول الله ﷺ.

فقال فى دعائه: «اللهم إنى أعوذ بك من علم لا ينفع».

وحتى العقائد المنحرفة غير[(٢)] المطابقة والحرف والصنائع غير اللائقة، وأمثال ذلك مما يحول بين العبد وبين تنبهه إلى الرجوع من أحكام العادة إلى المواظبة على الملازمة لأداء حقوق العبادة.

(١) فى الأصل: الغير.

(٢) فى الأصل: الغير، ودائما ما ترد كلمة غير فى أصل المخطوط محلاة بالـ [التعريف].

وأطباء هذه العلل القلبيـة والأمراض النفسية المـعنوية هم علماء الطريقة والحقـيقة، الذين هم أكـابر الشيوخ، فـإنهم بنفوذ بصائـرهم يشاهدون تلك الأمراض فى الطالب السالك، فيـعلمون ما تقتضيه تـلك العل بحسب حالها فى تفـاوت أحكامـهـا، فى القلة والكثـرة، والشـدة والضـعف، من كـثـرة الانحجـاب وقلته ومن اختـصاص كل واحد منهـا بأثره المعـين فى السالك بحـيث صار منهـا مـا يوجب لبعض الناس الإعـراض عن السلوك بالمـرة، ولبعـضهم بطؤ التنبـه لذلك، ولبعـضهم التوقف فى وقت سلـوكه فى بعض المراتب والمقامـات والأحوال، ولبعضهم سرعة التعـدى من مقام وحال إلى ما فوقه.

وطبيب الأنفـاس هو العالم الربانى العارف بحال كل واحـد من الحجب والأحكام والتعويقات التى لا بد لمن قـصد باب القرب من حضرة الذات من رفعها وإزالتها.

وهو ـ أعنى طبيب الأرواح ـ هو العارف بما يزال به كل واحد منها، وما يضاده بالنسبـة إلى كل سالك، من الأقوال والأذكار والأعمال القلبـية القابلة لاختصاصه، أعنى طبيب الأرواح بعلم البصيرة النافذة المؤيدة بالرأى الموافق عن الشهود المحقق، والعلم اليقينى بمراتب الخلق، وبأسماء الحق، ووقوفه على أسرار المنازل والمقامات، لتحققه بها صورة ومعنى، كما هو عليه حال الأنبيـاء والرسل عليهم السـلام، وكبار الأوليـاء والمشـايخ الذين أفاض الله عليهم من العلوم الثلاثة التى هى [١١٦ظ] علم الشريعة والطريقة والحقيقة، معرفـة ما يصالح به تلك العلل والأمراض الحاصلة فى نفـسه، السارى أثرها إلى روحه وسـره، بما يضادها إلى أن تـزول تلك الأمراض، ويظهر اعـتدال المزاج الـمعنوى الذى هو القلب الوجـدانى الاعتـدالى، فإن ملازمـة أحكام الشريعة هى بمثـابة ما يحفظ به الصحة من الطعام والـشراب الملائم للمزاج

فى الطب الصورى الذى يدبر به الأبدان بما به حفظ صحتها إن كانت موجودة، أو ردها إن كانت مفقودة، فكما أنه متى غلب على البدن بعض الكيفيات أو الأخلاط، لم ينفعه حتى الاقتصار على ما يحفظ به الصحة واعتدال المزاج، ربما يصير ذلك الغذاء الموافق فى وقت الصحة مضرًا له فى وقت المرض.

كما قال أبقراط: البدن غير[1] النقى كلما غذيته زدته شرًا، بل لا بد من استعمال أدوية مضادة بالكيفية، مزيلة بالخاصية، لما كان سببًا للمرض، من زيادة الخلط وانحراف الكيفية، إلى أن تتعادل الكيفيات وتتكافأ الأخلاط، وحتى يصح أن يقتصر على ما تنحفظ به الصحة من الأغذية والأشربة.

فهكذا متى غلبت أحكام النفس الأمارة، وتكاثفت الحجب الظلمانية التى فى القلب بمنزلة الأمراض المزمنة للقالب، لم يكف فى إزالتها الاقتصار على ما عينته الشريعة من الأقوال والأفعال والحركات والسكنات، التى إنما أمر بها لحفظ العدالة بل يحتاج أولاً إلى ما يزال به تلك العلل والحجب، من أقوال وأفعال وحركات وسكنات موجبة لزوال تلك الأمراض والحجب، بمنزلة العقاقير والمعاجين والأشربة والأدوية القولية والفعلية والحالية والحقية، حتى يظهر الصحة والعدالة بظهور الحقيقة القلبية، وحتى يصح الاقتصار على ملازمة ما عينته الشريعة لحفظ الصحة القلبية.

أما قبل إزالة أحكام الحجب والانحرافات ربما أودت السالك زيادة فى تعويقه عن الوصول إلى مطلوبه، كما يرى عليه كثير من عوام الناس، حيث يورثهم القيام [١١٧و] بوظائف العبادات وملازمة الذكر والتلاوة من حظوظ النفس والعجب وغير ذلك من الأخلاق الذميمة التى لا تعرض لأهل الإعراض عن الطريق.

(١) فى الأصل الغير.

الطريق: عبارة عن مراسم التدبير المشروعة التى لا رخصة فيها.

الطريقة: هى السيرة التى يتخلق بها السالكون إلى الله عز وجل.

الطمأنينة: سكون أمن فيه استراحة وأنس.

طمأنينة العامة: ما يحصل لهم من الأمن والسكون عند امتثالهم الأمر.

طمأنينة الخاصة: ما يحصل لأنفسهم من الطمأنينة عند انقطاعها عن غرض الإرادات رضى منهم بما أراده الله لها.

طمأنية خاصة الخاصة: شهودهم بحضرة الجمع التى ليس معها تفرقة صد ولا وحشتها، والإشارة إلى ذلك بقول الشيخ عمر بن فارض:

وأغرب ما فيها استجدت وجاد لى
به الفتح كشفًا مذهبًا كل ريبة
شهودى بعين الجمع كل مخالف
ولى أسلاف ضده كالمودة

الطمس: ذهاب ظلمة السيار فى تجلى نور الأنوار، بحيث لم يبق النور من ظلمته رسمًا ولا إيراد الطمس فوق الحرق، الذى هو فوق البرق، كما عرفت ذلك فى بابيهما، وهو فوق المحو لأنه - أعنى المحو - رفع أوصاف العادة والطمس رفع جميع الأوصاف، وفوقه المحق الذى هو رفع الذات كما ستعرف ذلك فى با الميم.

الطهارة: يعنى بها التخلى عن رذائل الأخلاق ليصح التحلى بحميدها، وتارة يعبر بالطهارة عن مجموع الأمرين، والطهارة على مراتب:

طهارة البدن: ويسمى طهارة الطاهر ويعنى بها تطهير البدن من الأحداث والنجاسات العينية والحكمية وبذلك يتميز البشر عما سواه من البهائم والأنعام.

طهارة النفس: ويعنى بها طهارة الجوارح من الجرائم والآثار، بذلك تتميز

نفوس المخبتين لله عمن عبد هواه، فقد صار المرء فى تحققه بإنسانيته وتميزه بين صفاتها الملكية والشيطانية، وفى تخلقه بالأخلاق الإلهية واستكمال استغراقه فيها، متوقفًا فى جميع ذلك [١١٧ظ] على التخلى عما يضاد ذلك، ليصح له التحلى بما هو المقصود منها.

وذلك التحلى هو المعبر عنه بالطهارة المذكورة فى هذه المراتب الأربع، وبذلك ظهر سر قوله ﷺ «الطهور شطر الإيمان»(١) من جهة كون الإيمان مجموع أمرين، أحدهما التخلى عن رذائل الأخلاق، والتحلى بحميدها فكان الطهور هو الشطر الواحد من شطرى الإيمان كما ذكر ﷺ.

طهارة الظاهر: هى طهارة البدن كما عرفت.

طهارة الباطن: هى طهارة القلب كما عرفت.

طهارة الجوارح: هى طهارة النفس كما عرفت.

الطهارة الصورية: هى طهارة الجوارح المعبر عنها بطهارة النفس عما عرفت.

الطهارة المعنوية: هى طهارة القلب كما عرفت.

الطهارة الحقيقية: هى طهارة السر لأنها لا يجامعها بحاسة بوجه أصلاً.

الطهارة المرآيتة: يعنى بذلك كون العبد مرآة طاهرة من الأدناس الخلقية والانحرافات الإمكانية المقتضى حكم الطهارة بقاء ما يظهر فيه من الحقائق الإلهية على طهارتها، بحيث لا تنصبغ تلك الصفات الإلهية عند ظهورها فى المظهر بأحكامه الكونية المشار إلى طهارة هذه المرآة بقوله تعالى: «كنت سمعه وبصره...» الحديث.

الطوالع: أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المواجيد وأرباب المعرفة فينطمس سائر الأنوار.

---

(١) جزء من حديث رواه مسلم والترمذى والإمام أحمد بن حنبل.

باب الظاء

بــــاب الظــــــاء

ظاهرية الحق: تارة تطلق بإزاء مطلق صورة الكون وتارة يراد بذلك تفصيل الصورة الإنسانية الحقيقية التى هى ظل صورة الإلهيـة، كما عرفت ذلك فى باب الصورة وفى غيرها من أبواب هذا الكتاب.

ظاهر الممكنات: هو كل ما ظهر لغير الحق عز شأنه، وقد عرفت فى باب البـاء أن باطن الممكنات هو تعـيناتهـا فى حضـرة علمه الأزلى، فـإنه كمـا استـحال فى الحق عـز شأنه أن تكون ذاته مـدركة لغـير ذاته الأقـدس تعالى وتقدس، فكذا استـحال فى الممكنات من حيث هى شئـون وتعينات ثابتات فى حضرة علمه الأزلى، أن يكون ظاهره لغيره [١١٨و] لاستحالة أن يكون القديم مدركًا للحادث.

فباعـتبار كونها أعـيانًا ثابتة هى باطن الممكنات وأمـا ظاهرها فهو تجلى الحق بأحكامها المعبر عنـه بظاهر الوجود، وبمظاهر الحق وبتجلياته المظهرة لأحكام معلوماته التى هى حقائق مكوناته.

فكل ما يصح ظهوره لغير الحق فإنما هو من قبيل هذا القسم، لاستحالة إدراكنا لذاته، أو حقائق معلوماته، فإن الإتصاف به أو بصفاته ممتنع لغير ذاته قطعًا.

ظاهر الوجـود: هو أيضًا عبارة عما يصح ظهـوره لغير الحق، فإن القاعدة المقررة فى علوم الأذواق هو أنه لما استـحال أن تظهر ذات الحق لغير ذاته، واسـتحـال على الأعيـان الثابتـة أن تكون ظاهرة كـما عـرفت ذلك فى باب أغمض المسـائل، صار الظاهر إنما هو مصنوعاته التى هى عـبارة عن تجليه فى أعيان معلوماته، لأنه لما استـحال أن يظهر الحق بحسب ذاته لغير ذاته،

واستحال على الأعيان الثابتة أن تظهر ذواتها، تعين أن يكون هذا المرئى المسمى بالخلق، وبالغير، والسوى، إنما هو تجليات الحق فى أعيان الممكنات، وبهذا يعرف معنى قولهم بأن الظاهر ليس هو عين الحق، ولا عين الممكن، ولا غير الحق، ولا العين الممكنة.

فافهم ذلك تفهم معنى قولهم أيضًا بأن عين ما ترى عين لا ترى، كما قد اتضح ذلك مما ذكرنا.

الظرف: هو باطن الزمان وأصله كما عرفت ذلك فى أبوابه، سمى بالظرف المعنوى، لأنه هو المحل، والمكان المعنوى، لكل المعلومات، ولكل واحد منها فيه حصة معنوية من الحضرة العلمية.

الظل: يعنون به وجود الراحة خلف الحجاب، ويشيرون به أيضًا إلى كل ما سوى الله عز وجل من أعيان الكائنات وذلك من وجهين:

أحدهما: هو أنه لما لم يكن لشىء من الكائنات استقلال بنفسه لاستحالة وجود ما سوى الحق تعالى وتقدس بذاته، صارت الكائنات ظلاً، من حيث إن الظل لا تحرك له إلاَّ بحركة صاحبه، ولا حقيقة له ولا صورة ولا ذات إلاَّ بحسب ما ينبعث عن الشىء الذى هو ظل له.

فلهذا من شهد الحقيقة فإنه يرى الكائنات ظلا، لا تستطيع [١١٨ظ] لأنفسها نفعًا ولا ضرًا، ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا.

الوجه الثانى: هو أنه لما كانت حقيقة الظل إنما هى عدم النور الشمسى أو غيره فى لقعة ما، لسائر ما، صارت الممكنات ظلاً بهذا المعنى، لأن حقيقة الظل لا ترجع إلى شىء فى نفسه بل إنما يتعين بالنور، فكذلك كل ما سوى[1] الله عز وجل ليس هو شيئًا بنفسه إنما هو شىء بربه، فهو - أعنى

---

(١) فى الأصل: ماسى.

الظل المـشار به إلى مـا سوى الله عــز وجل ـ ما يحـصل من انبسـاط النور الإلهى على عين من أعـيان الممكنات، التى ليـست نورًا فى نفسها وحـينئذ يظهر الظل، الذى ليس هو ظلمة محضة، لأنه ليس يظهر إلاَّ بانبساط النور، ولا هو نور محض، وذلك ظاهر، وإليه الإشارة بقوله ﷺ.

«إن الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره»(١).

والخلق ههنا بمعنى التقدير وتلك المقدرات هى الأعيان الثابتة فى حضرة علمه، والنور المرشوش عليها، هو النور المفاض عليها.

فالظلمـة هى حقـيقة كل مـا سوى الله عند قطع النظـر عن توجه الإرادة بإفاضة النور عليها، فإذا أفاض النور على ظلمة القوابل ظهر الظل لا محالة.

قال تعـالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ (الفـرقان: ٤٥) إشارة إلـى ما ذكرناه من أن ظـهور الظلال إنما هـو بإمداد الحق تعـالى لها بنوره المـشرق عليها، ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ (الفرقان: ٤٥) فأبطل مذهب من زعم أنه تعالى لا فعل له عن اختيار منه وقدرة له وإرادة كذا هو رأى من قال إنه تعالى موجبًا بالذات تعالى علوًا كبيرًا.

وفى قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ (الفرقان: ٤٥) إشارة إلى ما عرفت من كون الظل لا يظهر إلاَّ بـالنور. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ (الفـرقـان: ٤٦) إشـارة إلى أنه لا وجود لشـىء إلاَّ بنوره الظاهر ولا غناء إلا باستتـار نوره تعالى وتقدس، والمفـهوم عن قاعدة الكشف من قـوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا﴾ (الفرقان: ٤٦) أنه تعالى مختار فى فعله، لأن من لا اختيار له لا يكون قابضًـا بل مقـبوضًا، وأنه لا تحـقق للظل، إنما هو اعـتبـار عدمى يتخـيل وجوده بما استـتر من النورية، وكان الوجود له وحـده، إذ لا وجود

(١) وردت أحاديث مقاربة لهذا الحديث وليست بلفظه.

لشيء مـن الظلال [١١٩] أنفسها، إنما هى اعـتبارات وتعينات حاصلة عن النور باعتبار تلك الحجب الساترة لمحاضة النور(١).

ومن تحقق بهذه المشاهدة فهـو الذى يفهم معنى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ﴾ (النـور: ٣٥) الآية، وذلك لأنه لا يـرى للنور أو الوجود أو الذات أو الشيء أو ما شـئت فقل مما يطلق على ما له حقـيقة فى ذاته، ذاتا إلا لَهُ تعـالى وتقـدس، فلـم يبـق ما يـظن أنه غيـر له أو سواه إلاَّ تعينات هذه الحقيقة، فـهى ـ أعنى تلك التعينات ـ إذا اعتبرت مع قطع النظر عن كونه تعالى هو الهـوية التى انبعث عنها تلك التعـينات، لم يبق لها تعين فى نفسها، وكانت ظلمة، وعدمًا، ومن حيث تعيناته، فهى ظل كما عرفت.

الظل الأول: هو التعين الثانى لأنه أول قابل للكثرة التى هى صور وظلال لشئون الوحدة كما عرفت ذلك غير مرة.

ظل الإله: هو الإنسان المتحقق بمظهرية هذا التعين الثانى، كما عرفت فى باب الحقـائق، من كونه هو صـورة الحقيـقة الإنسـانية الكمالـية، التى هى حضرة الألوهية المسماة بمرتبة الألوهية وبحضرة المعانى وبالتعين الثانى.

الظلمـة: قد تطلق على العلم بالذات، فإنهـا لا تنكشف لغيرها، ويطلق على كل نقص بالنسـبة إلى ما يعلوه، ممـا هو كمال بالنسـبة إليه، فـالظلمة بالحقيقة على هذا إنما هى الكفر.

قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ (البقرة: ٢٥٧).

الظهور: يشير به القوم إلى حق يخلق، كما عرفت فى باب البطون، وأنه ـ أعنى البطون ـ حق بلا خلق، وعرفت هناك إشارتهم إلى المعنيين بقولهم.

(١) أى النور الخالص.

«إن بَطُن الخلق فهو حق أو ظهر الحق فهو خلق».

أى ليس للخلق وجود مع وجود الحق عند البطون والظهور.

أما عند البطون فلما ذكر فى قوله: إن بطن الخلق فهو حق، أى ليس ثم إلاَّ الحق إذ لا خلق ظاهر هناك.

وأما بعد الظهــور فلما ذكر فى قوله: أو ظهر الــحق فهو خلق، أى ليس الظاهر خلقًا بل حــقّا ،ظهر بأحكام [١١٩ظ] تعيناته التى هى أعــيان ثابتة لا تظهر أبدًا وكل ذلك قد مَرَّ.

باب العين

بــــاب العيـــــن

العــالم: اسم لما سوى الحق عز وجل، وإنمـا بنى على هذه الصيغة لأنه اسم لما يعلم به كالطابع اسم لما يطبـع به، والخاتم اسم لما يختم به، فكذا العالم اسم لمـا يعلم به، وذلك لكونه هو العلامة الدالة على مـوجده تبارك وتعالى. وحقيـقة العالم هو الوجود المقيد بصـفات الممكنات، ولهذا يطلق عليه بأنه سوى الحق، وهو بالنسـبة إلى الحق كالظل، وليس هو بشيء زائد على حقائق معلومة للحق تعالى أولاً، متصفة بالوجود ثانيًا.

فجميع الكائنات ليس إلاَّ حقائق معلوماته تجلت من باطن الحق الوجود إلى ظاهره على الوجـه الذى عـرفت فى أغمض المسـائل من كون المـراد بتجليها إنما هو تجلى الحق بأحكامها، لأن البطون ذاتى لها، على ما مَرَّ فى بابها.

فهو تعالى الظاهر فى الظاهر، وهو الباطن عنها، فظـهوره باعتبار تجليها فى أعيانهـا، وبطونه باعتبار عـين ذاته التى لا يصح إدراكها لغيـر ذاته، فهو الظاهر فى كل مفهـوم الباطن عن كل فهم، لأن أعرفـهم من قال: إن العالم صورة وهو هويته.

فهـذه التقـيدات والتـعددات فى الوجـود الواحد إنمـا هى أحكام الاسم الظاهر من حيث إن ظاهر الحق متجل لباطنه.

فأحكام الظهور مطلق وحدة البطون وتلك الأحكام هـى المسماة بالقوابل وهى صور الشئون التى عرفتها ليس غيرها.

عـالم المعـانى: هو حضرة المـعانى التى هى التعين الثانى كـما عرفت أنه سمى بذلك لتحقق جـميع المعانى الكلية والجزئية وتمـيزها فى علمه تعالى

عالم الجبروت: هو عالم الأسماء والصفات الإلهية والحقائق الكونية فى العالم الأزلى ويسمى مقام الجمع وجمع الجمع، والمرتبة الثانية الإلهية.

عالم الملكوت: هو عالم الأرواح والملائكة.

عالم الجمع: هو حضرة الجمع التى عرفتها، وقد يعنى به عالم الجبروت ويعنى بعالم الجمع شهود الوحدة فى الكثرة، بحيث يشاهد الذات [١٢٠و] من حيث واحديتها المشتملة على جميع الأسماء والحقائق.

عالم الأمر: هو عالم الملكوت، سمى عالم الأمر لوجوده عن أمر الحق من غير سبب.

عالم الملك: هو عالم الأجسام والجسمانيات.

عالم الحق: هو العالم الجسمانى وهو ما وجد عن الحق بواسطة سبب.

عالم الصور: يراد به عالم الصور الجسمانية العلوية منها والسفلية وهو عالم الأجسام.

عالم الغيب: يطلق ويراد بذلك ما ليس بمحسوس كعالم الأرواح وعالم المعانى.

عالم الشهادة: هو عالم الأجسام.

عالم الكبير: يراد به جملة الممكنات.

العالم الصغير: يراد به الإنسان، هكذا هو عند الأكثرين، وقال الشيخ(١) فى الفتوحات(٢): إن العالم الكبير هو الإنسان الكامل، وإن الإنسان الصغير

(١) هو الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى.

(٢) كتاب: الفتوحات المكية نشرته الهيئة المصرية للكتاب محققًا ولم يكتمل لوجود معارضة شديدة لكثير من الأفكار الواردة بالكتاب ورأى المعارضون أنه لا يجوز نشره على نفقة الدولة، ونرى أن الأفضل من ذلك هو تشكيل لجنة متخصصة لتفنيد ما ورد بالكتاب والرد عليه أو تصحيح ما يحتاج إلى تصحيح لأن الكتاب نشر فى بيروت ووقف نشره بهيئة الكتاب لن يمنع تداول الطبعة اللبنانية.

هو العالم، وذلك لكون الإنسان الكامل قد جمع كل ما فى العالم وليس فى العالم عند قطع النظر عن الإنسان الكامل، كل ما فيه.

العَالِم: من أشهده الله ألوهيته وذاته، ولم يظهر عليه حال، والعلم حاله.

العـارف: من أشهده الله الحق نفسه، وظهرت عليه الأحوال، والمعرفة حاله، هكذا، ذكر الشيخ فإن العالم عنده أعلى مقامًا من العارف خلافًا للأكثرين، وقد قرر ذلك فى كتاب الفتوحات وكتاب مواقع النجوم، وقد يعنى بالعارف من عرف نفسه فعرف ربه لقوله ﷺ:

«من عرف نفسه فقد عرف ربه»(١) وسئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال: إن تعرف مالك.

العـامـة: هم الذين اقتصر نظرهم على علم الشريعة فقط، وأما الخاصة وخاصة الخاصة فقد عرفتهم، ويراد بالعامة علماء الرسوم والعباد الذين لم يصلوا بعد إلى مقام المحبة.

العـار العظيم: ويقال: المقت الكبير، وهو نقض العبد لما أخذ عليه من العهد، وهذا النقض على أقسام سنذكرها فى باب النون، وإنما كان نقض العهد عارًا عظيمًا ومقتًا كبيرًا لأن نقض العبد للعهد، إما بأن يقول ما لا يفعل، أو بأن يعد بما لا يفى.

أما الأول وهو أن يقول ما لا يفعل فهو ما عرفته فى باب تذكر الناس من كونه يأمر بالخير ولا يعمل به، وينهى [١٢٠ظ] عن الشر ولا يتناهى عنه، وهذا كالإبرة التى تكسو الناس وهى عريانة، وكالذبالة تضىء للناس وهى تحترق، كما أشاروا إلى هذا المعنى فى قولهم:

أحرم منكم بما أقول وقد نال

به العاشقون من عشقوا

---

(١) قال النووى: ليس بثابت، وقال ابن تيمية: موضوع، ورواه الصاغانى فى الموضوعات.

صــــرت كــــأنى ذبالة نضــــبت
تضىء لــلناس وهى تــحــتــرق

قال تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ٤٤) ولهذا أنشدوا:

يأيهــا الرجل الــمــعلــم غــيـــره
هلا لنفـــسك كـــان ذا التـــعليم
تــصف الــدواء[1] لذى الســقــام
وذى الضنا كما يصح به وأنت سقيم
ونراك تصــلح بالرشـــــاد قلوبــنا
خــوفًــا وأنت من الرشــاد عــديم
فابــدأ بنفسك فــانههــا عن غيــها
فــإذا أنهـــيت عنه فــأنــت حكيم
فهنــاك يسمع إن وعظت ويقــتدى
بالــرأى منك ويــنفع الــتـــــعلــيم
لا تنــه عن خلــق وتأتى مـــــثــله
عـــارٌ علــيك إذا فـــعلت عــظيم

وأما الثانى وهو أن يعد العبد بما لا يفى به فهى المسمى بالمقت الكبير. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ﴾ (الصف: ٢) ولهذا نهى أهل الله عن النذر والوعد، لئــلا يتعرض الإنسان لــلمقت الحاصل عن المخــالفة بإخلاف الوعــد ونقض العهد، ولأنه قد أوجــب على نفسه ما لم يوجــبه الله تعالى عليه ابتداءً.

---

(١) فى الأصل: الدوى.

قال ﷺ «لا تنذروا فإن النذر إنما يستخرج به من البخيل»[(١)].

قال أهل الطريق: فلما كان الإنسان إذا وعد ولم يف فيما بعد من قبيل من غدر فى عهده، ولم يف بوعده، لم يعدُّ إذا وفى بنذره، وبما سبق من وعده جوادًا.

فلهذا قال ﷺ «فإن النذر إنما يستخرج به من البخيل».

ولهذا قالوا: الجود وفاء بلا عهد، واللوم وعد بلا وفاء، ومن وفَّى[(٢)] بما وعد فإنما خلص نفسه من المذمة، فحيث كان الذى لا يفى بعهده مذمومًا، فالذى يفى بما وعد ربما لم يكن ذلك منه إخلاصًا، بل خلوصًا من المذمة، فلا يقدح من قبيل القرب إلى الله عز وجل.

ومن فهم هذا علم أن الجواد [١٢١و] من سبق فعله للخير على وعده به، واللئيم من وعد بالخير ثم غدر فيه، وإن من وفى بعهده فقد تخلص بذلك من المذمة، وكما أن الأول أقرب إلى الإخلاص فى عبادته، فإن هذا إلى طلب الخلاص من المذمة أقرب من طلبه للإخلاص فى العبادة.

العبودة: صفة من شاهد نفسه لربه فإن مقامه العبودة.

العبادلة: هم أرباب التجليات الأسمائية، ومعناه هو أن كل من كان شهوده للحق عز وجل من حيث اسم ما من أسمائه تعالى وتقدس عندما يتم له كمال تحققه بتخلقه بمقتضى ذلك الاسم على الوجه الذى عرفت فى باب التحقق والتخلق بالأسماء الإلهية، فإنه ينسب عند هذه الطائفة إلى عبودية ذلك الاسم.

فيقال: عبد القيوم مثلاً إذا تخلق بالاسم القيوم، على مقتضى ما يليق بعبوديته تجلى له الحق فى قيوميته.

---

(١) رواه البخارى بألفاظ مقاربة.

(٢) فى الأصل: وفا.

وكذا يقال: عبد المنعم إذا تحقق بتـخلقه بهذا الاسم لتجلى الحق تعالى فى إنعامه.

وكذا يقال: عبد الرزاق وغير ذلك. وقد صنف الشيخ كتابًا مفردًا أسماه كتاب العبادلة فـيه من أسرار الأسماء التسعة والتسعـين، وعلوم المتحقق بها من أهل الله ما لا يقدر قدره إلاَّ الله عز وجل، وذكر فى كتاب الفتوحات بابًا فى العبادلة بمفرده فيه من أسرار العلوم كذلك.

عبد الله: هو العبد الذى لا يكون فى عباد الله أرفع منه مقامًا[1] ولا أشرف منه شأنًا، تجليات الحق له هى أكمل التجليات وأعمها وأشرفها وأتمها، فلا أتم من كشفه ولا أعلى من تجليه، بحيث لم يبق لله اسم ولا صفة ولا وجه من وجوه معـارفه إلاَّ وقد كشفهـا الله لهذا العبد الذى سمـاه عبد الله وليس ذلك لأحد إلاَّ لنبـينا ﷺ بالأصالة والأقطاب مـن ورثته بالتبـعيـة له. قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ (الجن: ١٩) فمنحة الله سبحانه لنبينا ﷺ بهذا الاسم إشارة عند الطائفة إلى ما بينا.

عبد الرحمن: هو مظهر الاسم الرحمن، وهو العبد الذى جعله الله رحمة لجميع خلقه. قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) من غير تمييز ولا تفريق [١٢١ظ] بوجه لأن تتعلق به مذمة مشروعة.

قال إبراهيم عليه السلام: «تعلمت الـكرم من ربى فإنه تعالى يرزقهم وهم يعبدون غيره».

عبد الرحيم: هو مظهر الاسم الرحيم بحيث يكون رحمة على كل من أمر الله أن يرحمه، نقمة على كل من أمره الله بالانتقام منه.

قال تعالى: ﴿وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ (النـور: ٢) كان ﷺ «إذا غضب لله لا يقوم لغضبه شىء.

---

(١) فى الأصل: مقا.

عبد الملك: هو مظهر الاسم الملك تعالى وتقدس، وهذا من أشد خلق الله حيث يتصدق بيمينه لا تدرى بها شماله، فالحاصل أن عبد الملك من ملك نفسه فحجزها عما لا يحل له، فعله إيجادًا أو إعداما فلا يحجم عن طاعة ولا يقدم على معصية.

عبد القدوس: هو مظهر الاسم القدوس وهو العبد الذى قدسه الله عن قيام صور المعاصى بجوارحه وقدس خاطره الشريف أن يلم به شىء من الأكوان والكائنات وهذا صاحب سعة القلب المشار إليه بقوله تعالى: «ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى»[1] إذ القدوس لا يسكن إلاَّ البيت المقدس، وهى القلب التقى النقى كما عرفته فى باب البيت المقدس.

عبد السلام: هو مظهر السلام وهو العبد السالم من مشاركة الأغيار فيه، قال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً﴾ (الزمر: ٢٩).

عبد المؤمن: هو مظهر المؤمن وهو العبد المصدق بجميع أنبائه وأنبيائه، وهو العبد الذى أمنته النفوس على ذواتها ومقتنياتها، ومن مرتبته يصل إمداد الحق للذوات بأماناتها.

عبد المهيمن: هو العبد الذى تجلى له الحق عز وجل فى مهيمنته على الأشياء، فشاهد مواقع الحكم فى العالم، حيث كان تعالى شهيدًا على كل شىء بإعطائه حقه.

عبد العزيز: من أعزه الله بطاعته وأعلى مقامه أن يعلم مكانه ليناله أيدى الحدثان، فإنه لما أذل نفسه فى عبوديته لربه متقربًا إليه بالذلة والافتقار جعله الله مظهرًا للعزة، فلا يتأثر عن الأكوان كما قال:

---

(١) غير ثابت ولم يرو فى كتب الحديث المعتبرة، وقال الحافظ العراقى: لم أر له أصلاً.

ولو تسـأل الأيام اسمى مـا رددت

وأين مـكانى مــــا درين مكـانى

[١٢٢و] **عبد الجبار:** هو مظهر الاسم الجبار على وزن دراك من أدرك وهو الذى يجبر ما سواه، فعبد الجبار من يجبر الكسير فعلاً بالهمة.

﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾(١).

عبد المتكبر: من بلغ به تذلله بحيث لم تَرَ لَهُ كبرًا ولا عزّا على شىء من مخلوقـاته تعالى، فجعل الله مظهـرًا لاسمه المـتكبر بتكبره عنها لا عليـها، فتكبره فى عبوديته لربه عن أن يتعبد لغيره من صور الأكوان.

عبد الخالق: لما كان معنى الخالق بأنه المقدر للأشياء قبل إيجاد أعيانها، ثم يوجد أعيانها فى الرتبة الثانية من تقديرها، صار عبد الخالق من حفظه الله تعالى فى تقديره لما يتعلق بكسبـه أن يكون على غير وفق ما أمره به ربه فلا يستعـصى عليه أمر، لما عـرفته عند الكلام على سبب المطاوعـة فكان عبد الخالق، من يخلق الله الأشياء على وفق مراده كما تبين ذلك هناك.

عبد البارى: الحال فيه كالحال فى عبـد الخالق بمعنى المقدر والموجد، وأمـا البارى بمـعنى السـالم فهـو العـبد الذى جـعله الله باريًا من الأكـوان والكائنات، أى سالمًا منها أن تؤثر فيه بل هو المؤثر فيها لتحققه بربه.

عبد المصور: هو الذى عصمه الله تعالى أن يتصور باطنه، أو جارحة من جوارحه بـغير ما يرضى ربه، لأنه مظهـر المصور فلم يكسب التصـوير أمرًا قادحًا فى نزاهتـه، نتيجة من أفـراد ذاته لربه بدوام الذكر المشروع المـشفوع بالمراقبة.

عبد الغفار: عبد ستر من غيره ما أحب أن يستره الله منه، فستر الله مقامه

---

(١) سورة المائدة آية: ١١٠، وفى المخطوط فتنفخ فيه، والصحيح فيها.

وجعله من ضنائنه وهم الأولياء الذين أخبر عنهم بقوله «أوليائى تحت قبابى لا يعرفهم غيرى»(١).

عبد القهار: من وفقه الله لقهر أعدائه الذين هم جنود الشهوة والغضب، فظهرت قوة نفسه القدسية بالتأثر فى الأكوان وعدم التأثير عنها بمظهريته للاسم القهار تعالى وتقدس.

عبد الوهاب: من قامت به صفة الجود بحيث يعطى ما ينبغى لمن ينبغى بلا عوض ولا غرض، وهذا هو العبد الذى اختصه الله برحمته فجعله واسطة الإمداد لما يهبه الجواد من الإنعام على يديه بما يشاؤه تعالى من عنايته.

عبد [١٢٢ظ] **الرزّاق:** هو الذى أثر بنفسه فى أوقات الخصاصة فبذل ما يمكنه الحق من واسطة الإمداد لكل موجود بما به يحصل قوته ويبقى.

عبد الفتاح: هو الذى غلق على نفسه باب استعمال جوارحه فى شىء من مناهى ربه، وباب خواطره فى غير ما يقربه إليه سبحانه، فأعطاه الله علم أسرار المفاتح على اختلاف صنوفها، وأذن له فى فتح المغالق بها، حين أشهده فتحه تعالى للمضيق كما ستعرف تفنن فتوحاته فى باب الفاء.

عبد العليم: من وهبه الله العلم اللدنى.

قال تعالى: ﴿**وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا**﴾ (الكهف: ٦٥) وهو العلم الربانى لا تعمل لمخلوق فى تحصيله، وهذا علم من ترك التعمق فى البحث عما أنزله الله من الآيات المتشابهات، وأخبار الصفات، فسمى الحق تعالى تركه التعمق رسوخًا.

وقال تعالى: ﴿**وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ**﴾ (آل عمران: ٧) وهم الذين ظفروا بلب العلم الحاصل عن المداومة

---

(١) هناك أحاديث فى معناه عن فضل أولياء الله الصالحين، ولكن ليس بنص هذا الحديث.

على الذكر لا بالفكر، فإن هذه الحضـرة أعنى حضرة العلم اللدنى لا مدخل للتعمل فيها.

عبد القابض: من أعطاه الله التمكن من نفسه فقبضها عن الإرسال فيما لا ينبغى صورة ومعنى.

عبد الباسط: من بسط لعباد الله من نفسه وماله ما فيه أفراحهم مما لا تهتك فيه حرمة مشروعة.

عبد الخافض، الرافع: من أشهده الله عينه الثابتة، فلم ير له وجودًا، إنما الموجود الله وحده، وهذا لا يرى لنفسه قدرًا، فضلا أن يرى لنفسه عملاً ليعده لائقًا بجناب مولاه فأثمر له خفض نفسه فى هذا الاستعداد الذى لا أخفض منه، أن جازاه الله بالرفعة عن الاختلاط بأعدائه وجعله فى عليين مع خلص أوليائه.

عبد المعز، المذل: من أعزه الله بطاعته ولم يذله بمعصيته فعز كل عزيز وذلَّ كل ذليل إنما يوزن بمرتبته.

عبد السميع، البصير: من حفظ الله عليه هاتين القوتين عن إرسالهما فى غير ما أمره أن يسمعه ويبصره فأحبه الله تعالى.

قال تعالى: «فإذا أحببته كنت سمعه وبصره». فكما أن الحق سمعه وبصره ومظهر الاسم السميع والبصير [١٢٣و] هو سمع الله كما عرفت ذلك فيما تقدم وهو عين الله كما سيأتى.

عبد الحكم: هو الذى كشف الله له عن حضرة الأعيان الثابتة فهو يحكم فى الأشياء بحكم الله فيها لمشاهدته قضاءه عليها فى حضرة تقديره لها.

عبد العدل: هو الذى لا ميل فيه إلاَّ إلى حق بحق، فلأجل عدله انكشف له عن حقيقة العدل، بأنه الميل عما لا ينبغى، لا أنه التساوى بينهما فشاهد

أصل الإرادة بأنه المـيل الإلهى المعـبر عنه بأحـببت أن أعرف، ثـم سر هذا الميل فـى الأشياء، فلم يوجـد معـتدل حـقيقى لأجل ذلـك، إذ لو تساوى الإيجاد وعدمه بالنسبة إليه سـبحانه لما صح، وكذا لو اقتضى لذاته أن يكون موجدًا كـما ظنه القائلون بالإيجاب لما كـان واحدًا، إذ الوحدة الحقيـقية لا ينسب إليها اقتضاء ولا عدمه، لاستدعاء ذلك تمييزاً وتكثراً لا يصح اجتماعه بالوحدة الحقيقية لتنافيها.

عـبد اللطيف: من أخفاه الله عن غيره سبـحانه فى قوله وفعله، حين أسر بطاعـته عن سره فـضلاً عن غـيره، وبه يوصل الـحق تعالى إمـداده لعبـيده بمصالحهم، وهم لا يعرفون بأن هذا هو الواسطة فى ذلك.

عبد الخبير: هو الذى أطلعه الله على ما سبق فى علمه قبل كونه.

عبد الحليم: من تحقق بالعفو عمن وقعت منه زلة فى حقه كيف ما وقعت مع التمكن من المواجدة له عليها، فأثمر له ذلك أن عصمه الله من قيام صور المعـاصى به، فمـضت همته حـيث ما وجدت، لطهـارة إرادته عن التكيف بأحكام خلقيته.

عـبـد العـظيم: من تجلى له الحق تعالى فى عظمـته، فعرف حقـارة نفسه وصنعتها، فعظمه الله ورفع ذكره فـيمن عنده، فأشهده القهار كل شىء تحت سلطنة عظمة العظيم الحق الذى لا عزة لأحد من مخلوقاته إلاَّ بالتذلل له.

عبد الغفور: حاله كما سبق فى عبد الغفار وأبلغ لكون الغفور بنية مبالغة.

عبد الشكور: من لا يرى لغير الله نعمة وهذا هو الشاكر لله فى حق شكره إنعامًا منه لقوله لموسى عليه السلام.

«إذا رأيت النعمة منى فقد شكرتنى حـق الشكر» وهذا هو العبد المشاهد نعمة الله فى كل بلاء وعافية، كما سيأتى فى باب النعم الباطنة.

عبد العلى: من حاز قصب السبق على أقرانه فى معانى الأمور ومتعلقات الهمم ومكارم الأخلاق والغوص [١٢٣ظ] فى دقائق الفهوم.

عبد الكبير: من تخلى عن جميع الرذائل وتحلى بكل الفضائل التى فى قوة الإنسان أن يتصف بها فهذا هو عبد الكبير.

عبد الحفيظ: من حفظه الحق فى أفعاله وأقواله وأحواله وسره وعلانيته فحفظه فى جوارحه أن يقوم بها صور المخالفات، وفى خواطرها أن يلم بشىء من ذلك، فسرى الحفظ منه فى غيره، حتى حفظ بهمته جليسه.

كان ذلك من مقامات أبى سليمان الدارانى قدس الله روحه فإنه لم يخطر خاطره الكريم خاطر منذ ثلاثين سنة ولا لمن جالسه ما دام مجالسًا له.

عبد المقيت: من أعطاه الله العلم بقدر الحاجة للمحتاج وتوقيتها من غير مزيد ولا نقصان ولا تقدم ولا تأخر ثم أعطى التمكن من إنقاذ عمله بمقتضى علمه.

عبد الحسيب: من أعطى القيام على نفسه بالحسبة حتى فى أنفاسها.

عبد الجليس: من مكنه الله من نفسه حتى تواضع لأحقر الموجودات وأفقرها بقدر وسع طاقته.

عبد الكريم: من حلاه الله بمكارم الأخلاق، وحذره عن سفسافها، فهو مظهر الاسم الكريم الذى أشهده الحق حقيقة العبودية، فرأى امتناع خروجه عن ربوبية الكريم الذى ما حكم وأبرم إلاَّ بما يقتضيه الجود والكرم، لشمول ما يقتضيه حكمته من سوابغ النعم، فحسن ظنه فى كرم مولاه، الذى لا يتعاظم فى جنب كرمه كل ذنب كما جاء فى الكلمات القدسية قوله تعالى.

«يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك فى ملكى شيئًا، يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من

ملكى شـيئًـا»(١) فمن تحقق بهـذه العبودية أعنى عبوديـة الكريم لم ير وجهًا للموازنة بين كرم الحق وذنب جميع العبيد.

وبلسان هذه العبودية قلت حين أقمت فيها:

حـاصل الأمـــر أننى لك عـــبـد
إن عـبـد الكريـم غـيـر مـهـام
وصــحــيح أنى اقـتــرفت ذنوبًا
غـيـر أن الغـــفـران دأب الكريم

لما نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ (الانفطار: ٦) قال عمر ﷺ: «كرمك يا رب» [١٢٤و].

قال الشيخ فى الفتوحات المكيـة: وهذا من باب تلقين الخصم للحجة. وكانِ عـمر ﷺ حـالتئـذ أذنًا واعيـة عن الحق ولسانَ جـوابٍ نَطَقَ عنه به. وعلي هذا القيـاس فافهم الحـال فى عبد الجواد فـإنه هو المتحـقق بمظهرية الاسم الجواد الذى لولاه لما جاء الحق على أحد بالإيجاد «لولاك لما خلقت الأفلاك»(٢).

وإلى هذا المـعنى أشـار الوارع الكامل عمـر بن الفـارض السعـدى فى قصيدته نظم السلوك معربًا عن مقام موروثه بقوله:

ولولاى لم يوجد وجود ولم يكن
شـهود ولم تعـهد عـهود بذمـتى

(١) حديث قدسى ورد له عدة روايات بكتب الأحاديث وخاصـة فى كتب الأحاديث القدسية [انظـر الأحاديث القدسيـة للإمام النووى، والأحاديث القدسية للدكتور أحـمد الشرباصى، والأحاديث القدسية طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية].

(٢) حديث مـوضوع ذكـره الصاغـانى فى الموضـوعات والألبـانى فى سلسلة الأحاديث الضـعيـفة والموضوعة جـ١.

وذلك عن صحة تحققه بمظهرية الجود وللمتخلق نصيب من ذلك فإنه يسمى عبد الجواد لبذله الموجود وإعراضه عن المفقود صيانة لنفسه عن محبة الباطل.

عبد الرقيب: هو المراعى لحدود الله من غير سهو فيحل له الحق فى اسمه الرقيب، فرآه أقرب إدراكًا لكل شىء من ذات الشىء، إذ لا ذات له إلاَّ بربه، ذات الذوات تعالى وتقدس.

عبد المجيب: من استجاب لربه فيما دعاه فأجابه الحق فى عين مسألته، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى﴾ (البقرة: ١٨٦) فجعل استجابة العبد لما دعاه إليه ربه تعالى وتقدس شرطًا لإجابه ربه له كما عرفت ذلك عند الكلام فى سبب الإجابة وكمال المطاوعة.

عبد الواسع: هو مظهر الاسم الواسع فوسع كل شىء، وتأثر عنه كل شىء، ولا يصح أن يسعه شىء، أو يؤثر فيه لمروره على جميع المراتب واستعال الكل عن رتبته.

عبد الحكيم: من وهب الله تعالى العلم بمواقع الحكمة ومكنه من وضع الأشياء فى مواضعها بحيث لا يتعدى بها مجالها وأمكنتها علمًا وعملاً وقد عرفت فى باب الحكيم.

عبد الودود: من يثبت فى محبته لربه، وفى حب ما أمره بحبه، فجعل الله محبته ثابتة فى قلوب خلقه، ما عدا جهال الثقلين، قال ﷺ:

«إن الله وملائكته وأهل السموات والأرض حتى النملة فى جحرها وحتى الحوت يصلون على معلمى الناس الخير»(١).

---

(١) رواه الترمذى.

وقال ﷺ «إن الله إذا أحب عبدًا دعا جبريل فقال: إنى أحب فلانًا فأحبه فيحبه جبريل ثم ينادى فى السماء فيقول: إن الله يحب فلانًا فأحبوه فيحبه أهل السماء [١٢٤ظ] ثم يوضع له القبول فى الأرض»[١].

وذكر الشيخ فى الفتوحات المكية أنه كان فى أيام سياحته ومعه بعض أهل الله فوصلوا إلى منقطع التراب فرأوا رجلاً عظيمًا قال الشيخ رحمه الله: فقال لى ذلك الولى: سلم على هذا العبد، فسلمت عليه فرد السلام ثم قال لى كيف حال أبى مدين؟ فقلت له: وهل تعرف أبا مدين؟ فقال: وهل أحد من مخلوقات الله ما عدا جهال الثقلين يجهل أبا مدين؟ إن الله أخذ عهده ووضع محبته فى قلوب جميع خلقه.

عبد المجيد: من تخلق بأخلاق الله عز وجل، قال ﷺ: «إن لله ثلاثمائة خُلُق من تخلق بواحد منها دخل الجنة»[٢].

فقال أبو بكر الصديق ﷺ: هل فِىَّ واحدة منها يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «فيك الثلاثمائة يا أبا بكر» فهذا هو المجيد من العبيد على المبالغة فى الممكن.

عبد الباعث: من بعث الله قلبه من موت الجهل إلى حياة العلم، وجوارحه من موت المخالفة إلى حياة الموافقة، وسره من موت غيبة الغفلة إلى استيقاظه فى حضرة الحضور.

عبد الشهيد: من استحى من الحق حيث كان، فكشف له عن وجهه فى الأشياء فشاهده فى كل شىء فلهذا لا ينفك مستجيبًا.

كان عثمان ﷺ لا يكشف عن جسمه فى ظلمة الليل ولا يغتسل قط عاريًا، فكانت الملائكة تستحى منه.

---

(١) رواه البخارى ومسلم. (٢) رواه الطبرانى فى الأوسط.

قال ﷺ : «ألا استحى ممن تستحى منه ملائكة السماء»[(١)] وذلك فى حق عثمان رضي الله عنه .

عبد الحق: من عصمه الحق فى تحركه وسكونه نطقًا ولحظًا وسمعًا وبطشًا فرأى الحق فى كل شىء منزهًا عنه فقال:

* ألا كل شىء ما خلا الله باطل *

وهذا يرى الحق فى صورة الباطل وهو القائل:

فالخلق حق ولكن ليس يدريه
إلاَّ الذى قال إنه فيه

عبد الوكيل: من أشهده الحق من معنى قوله سبحانه: ﴿أَلاَّ تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً﴾ (الإسراء: ٢) إنها الأسباب التى احتجب بها وخاطبه من خلقها: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الشورى: ٥١).

عبد القوى: من أعطاه الله قوة الضبط والتمييز الذى لا يتم كمال المرء بفقدان أحدهما.

قال ﷺ : «ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد من يملك نفسه [١٢٥و] عند الغضب»[(٢)]. ولقد أحسن من أشار إلى ذلك بقوله:

ليس الشجاع الذى يحمى خطيئه
يوم النزال ونار الحرب تشتعل
لكن من رد سمعًا أو ثنى بصرا
عن الحرام فذاك الفارس البطل

وفى حديث الشدة أن المؤمن هو أشد عباد الله يتصدق بيمينه لا يدرى بها شماله ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ (الواقعة: ٢٧) فمن كان فى أفعاله

---

(١) رواه المحب الطبرى فى الرياض النضرة.
(٢) رواه الشيخان.

من أصحاب اليمين بحيث لا يمازج نزاهته وقدسه فى طلبه رضى به بما دون ذلك من حظوظ نفسه، هو المتصدق بيمينه لا تدرى به شماله، فوصفه الحق بأنه أسند خلقه قوة بما مكنه سبحانه من الأعداء الذين هم جنود الشهوة والغضب، فإنه ما ابتلى أحدًا من مخلوقاته بمجاهدتهم إلا هذا القسم، فقيل ليس العجب من بهيمة أتت منكرًا أو ملك أتى معرفا، إنما العجب من هذا البشر حيث ابتلى بجنود المنكر فقهرهم. قال ﷺ:

«إن الله يعجب من الشاب ليست له صبوة»[1] فلهذا لما أظهره الله على أعدائه الذين لم يمتحن غيره بمجاهدتهم وصفه بالشدة لذلك.

عبد المتين: هو الصلب فى دينه بحيث لا تؤثر فيه إلاَّ هو، ولا يتأثر فى نفسه بما ينجلى له به الحقيقة من رؤيته للحق فى الأشياء، لا سيما فمن حصل فى هذا المقام فهو عبد المتين، فمن كونه عبد القوى صار مؤثرًا فيما سواه، ومن كونه عبد المتين لم يتأثر عن غيره.

عبد الولى: هو الصالح من عباد الله، قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٦).

عبد الحميد: من بلغه الله من مراتب المجاهدة أعلاها.

عبد المحصى: من لم يضع ميزان وقته من يده من إحصاء ماله وما عليه فهو يحصى أنفاسه ويعمر أوقاته.

عبد المبدى: هو أهلهم بما بيديه من أعمال الخير بحيث يطلعه الله على الطريق الموصلة إلى سعادته ابتداء منه من غير تعمل.

عبد المعيد: من أشهده الله إعادته الفعل الذى أنشأه فيه إليه سبحانه وهذا هو روح العبادة حيث لم يغب العبد [١٢٥ظ] عن مشاهدة الحق فى عبادته وقيامه بمولاه فى عبوديته.

---

(١) رواه أحمد والطبرانى.

عبد المحيى: من حيى قلبه بالعلم وجوارحه بالطاعة وسره بالمشاهدة.

عبد المميت: من أمات نفسه عما يقتضيه شهوتها وغضبها فأحيا[١] عقله بنور الفطنة وقلبه بالمعرفة.

قال على كرم الله وجهه: «أحيا[٢] عقله وأمات نفسه حتى دق جليله، ولطف غليظه، فبرق له بارق كثير البرق، فأضاء له الطريق وسلك به السبيل، فتدافعته الأبواب إلى باب السلامة ودار الإقامة، فثبتت رجلاه بطمأنينة قلبه فى قرار الأمن والراحة بما استعمل قلبه وأرضى.

عبد الحى: من حيى قلبه بذكر الله، وجوارحه بطاعته، وسره بنوره، فصار له الحياة الدائمة فى دار السعادة التى نفاها الحق عن الأشقياء.

عبد القيوم: من أعانه الله على القيام بما كلفه به فصار من رجال الله العالمين بمصالح مكنوناته.

قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ (النساء: ٣٤) وهذا هو العبد الذى من مشكاته وعلى مرتبته يصل مدد المصالح لأربابها، وهو الذى تجلى له الحق فى قيوميته، فشاهد قيام الخلق بالحق حيث تجلت له القيومية التى قام بها كل شىء.

عبد الواجد: من تحقق شهود الوجود، فلم يختلج بقلبه طلب مفقود لأنه صاحب مشاهدة أنه ما شاء الله كان، فلا يطلبه ليروم يحصل الحاصل وما لم يشأ لم يكن فلا يرومه ليطلب حصول المحال.

عبد الماجد: من علم حقارة عبوديته فعمل فى عبوديته بالذلة والافتقار فأعطاه الله شرفًا من غير تعين.

---

(١) فى المخطوط فحيى.

(٢) فى المخطوط أحيى.

عبدالواحد: هو وحيد الوقت فى همه وهمته وله رتبة القطبية الكبرى لكونه واحد الزمان فى وقته.

عبدالصمد: هو محل نظر الله فى العالم، فلهذا يصمد إليه فى أن يشفع للكائنات فى إيصال الأمداد إليها، حيث يلجأ إليه فى كل الأمور دقيقتها وجليلها.

وهذا ـ أعنى عبد الصمد ـ يكون فى حالة تركيبه العنصرى من الطهارة كما كان عليه قبل كونه فى هذا العالم، لم يتغير عن قدسه بل زاده الله بما أعطاه الله من [١٢٦و] هذا الهيكل العنصرى كمالاً مضافًا إلى شرفه الروحانى، وكان ذلك الكمال هو الغاية من ظهوره بالصورة.

عبدالقادر: هو مظهر الاسم القادر جلت قدرته الذى هو روح اليد فهو يد الحق تعالى.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠) وفى الكلمات القدسية «فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش»[١] فمن بطش بحق فلا مانع له ولا دافع ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ (المائدة: ١١٠) وعبد القادر أيضًا من أشهده الله تعالى قدرته القائمة بجميع المحدثات، فرأى عين القدرة القائمة بجميع المحدثات بتعيناتها فى المظاهر الموصوفة بالفعل والانفعال، بحيث لا يرى فعلاً إلاَّ لها ولا انفعالاً إلاَّ عنها.

وهذا هو الذى يعلم أن كل ما سوى الله حادث، بعد العلم علمًا ذوقيًا لأنه يشاهد تجدد الإمداد مع الأنفاس، وسريان القدرة فى الكائنات، ومن شهدها أعنى القدرة التى لا خروج لشىء من الممكنات عن حيطتها، ورأى عموم شمولها فهو الذى يشهد عبوديته ويعاين عدميته، ولا يحجب عن

---

(١) حديث قدسى رواه البخارى، وللحديث عدة روايات بألفاظ مختلفة ولكن المعنى واحد.

حقارة منزلته وتفاهة قيمته، وافتقاره الذاتى إلى كل شيء، فافتقر إلى أحقر الموجودات، ولما أقامنى الله فى هذا المشهد قلت:

أنا عـبـد لقـدرة الله لـمـا
ظهـرت فى المـواطن الفاعـلات
فلهـذا اتصف بالـذل والعـجـز
افـتـقـاراً لأحـقـر الكـائنات

عبد المقتدر: حاله كحال عبد القادر لكن يعتبر ذلك حالة الإيجاد.

عبد المقدم، المؤخر: من وفقه الله لأن يكون من السابقين المقربين فضمه عن التأخر فى هذه المسابقة، فتقدم فيما أمر الله وتأخر عما نهاه، ومن بلغ فى كمال طاعته إلى هذا الحد فهو عبد المقدم المؤخر الذى لا يتأخر إجابته بما يسأل ولا يتقدم كما علمت فى سبب المطاوعة فى قوله ﷺ لعمه أى طالب:

«أطعه كما أطعته يطعك كما يطيعنى» فمظهر هذين الاسمين هو مظهر الاسم المريد.

[١٢٦ظ] **عبد الأول، الآخر:** من جعله الله أولاً فى التقدم فى الطاعات آخراً فى الانفصال عنها، فهو أول من يدخل المسجد وآخر من يخرج منه، وأول من يأتى الإمام بصدقته، وآخر من يطلب حقه من بيت المال والغنائم والديون، وغير ذلك من الحقوق، وأول من يبرز بين الصفين فى أوقات الغزو، وآخر من يضع السلاح حين تضع الحرب أوزارها، إلى غير ذلك من التقدم فى الطاعات والانفصال عنها، وهذا هو مظهر الإمامة والخلة الموروثة عن إبراهيم خليل الله عليه السلام فى قوله تعالى حكاية عنه ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ (الفرقان: ٧٤) والإشارة إلى علو هذا المقام وأنه أمامه لتأخر المقامات

عنه قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلامًا﴾ (الفرقان: ٧٥) وعبد الأول لتحققه بمظهـرية هذا الاسم فهو يشاهد أولية الحق عز وجل بأنه الأول الذى لا أول له، وإلاً لما كـان أولاً، وأنه ليس له عدد، ولا أمد، وأنه المختص بالقدم، فـيشاهد سبق العدم لكل ما ســواه، وعبد الآخر على قياس ما قـلنا فى عبد الأول بحيث يشهد بأنه تعـالى هو الآخر الذى لا آخر وإلا لما كان آخرًا، وأنه يفنى كل ما سواه ويبقى بعده.

عبد الظاهر الباطن: من أظهره الله فى المواطن التى يحـبها له، ويرضاها منه، ويستـره عما ليس كذلك، فـصار هذا العبـد ظاهرًا بالأفعال الحمـيدة، باطنًا عن الذميمة مـنها، فلما يتحقق بعبوديتـه هذين الاسمين تجلى له الحق سبحانه وتعالى فى اسمه الظاهر واسمه الباطن.

فشهد هذا العبد بظاهره ظاهر الحق وبباطنه باطنه، فرآه تعالى هو الظاهر فى المظاهر، المظهر لأحكامها، وأنه هو النور الظاهر لـنفسه المظهر لكل ما عداه، فلهذا لا يرى بأن الحق الظاهر سواه وهكذا لما تجلى له باسمه الباطن فكشف الغطاء عن ســره وفتح عين باطنه رأى ببـاطنه باطن الحق، وهذا هو المســمى بمشـرق الضمـائر الذى انكشفت له ســتائر السرائـر، فرأى بواطن الأشياء وهذا المـقام لا يعرفه [١٢٧و] ذوقًا إلا أولو الألبـاب، الذين كشف لهم عن لب الأمور ولم يتحجبوا بقشرها.

عبد الوالى: من ولاه الله أمر نفسه وغيره فأسبغ على غيره فضله وأقام فيه وفى نفسه عدله، فـأكرمه الله بأن جعله مقدم الســبعة، وهم الذين يظلهم الله تحت ظـل عـرشــه، أو لهم السلطـان العادل، فـهـو ظل الله ويده، والحق مؤيده، وميزانه أثقل الموازين، لأن أعمال الرعايا وخيراتهم توضع فى ميزانه من غير أن ينقص من أجـورهم شيئًا وهو ناصر الله إذ أقـام الله به المعروف وقمع به المنكر.

عبد المتعال: من إذا قام به صفة محمودة تعالى فى همته عن الوقوف عندها بل يطلب التجاوز عنها إلى ما هو أعلى منها، لعلمه أن عند ربه ما هو أعلى من ذلك، هكذا دائمًا.

قال تعالى لأكمل عبيده: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤) فأمره بالطلب لما فوق ما حصل له وهذا ـ أعنى عبد المتعال ـ هو الذى تجلى له فى علوه الحقيقى الذى معناه التقدس عن التقيد بالعلو المفهوم لغيره سبحانه، كما فهمت ذلك فى باب التقديس عن العلوين.

عبد البر: من اتصف بأوصاف البر، قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ (البقرة: ١٧٧) الآية.

فمن اتصف بهذه الصفات فهو عبد البر الذى لولاه لما سقى الله سبحانه وتعالى فاجرًا شربة من الماء، ولا مكنه من استنشاق نسيم الهواء.

عبد التواب: التواب الرجاع فمن رجع إلى ربه عن نفسه وغيره فى كل حال فهو عبد التواب، ومظهر هذا الاسم الذى من تحقق بمظهريته شهد التوحيد المنسوب إلى الخاصة، وهو أنه لا إله إلاَّ هو.

عبد المنتقم: من أقامه الله لإقامة حدود الله فى عباده على الوجه المشروع بحيث لا يستحى من إقامة الحق ولا ينكل عنه.

قال تعالى: ﴿وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ (النور: ٢) ومن تحقق بمظهرية هذا الاسم حتى أقامه الله فيما ذكرنا عصمه من نقمة وإن كانت مستلذة إشارة إلى الفرق بين عبد المنتقم ومن يشبهه من عبيد الأسماء الشبيهة بالمنتقم عن عبد القدوس [١٢٧ظ] كما قدس الله جوارحه وعلانيته عن قيام صور المخالفات بها.

فكذا لا بد وأن يكون باطنه وسريرته مقدسًا عنها أيضًا لتحققه بمظهرية

القدوس على الكمــال بخلاف عبد المنتــقم فإنه قد، وقد، ولــهذا قال: وإن كانت مــستلذة يعنى أنه لا يجب فى عــبد المنتقم أن يــكون باطنه معصـــومًا كظاهره وإن جاز ذلك.

عبد العفو: من كثر تجاوزه وعظم إحسانه وقلت مؤاخذته فعفى الله عنه، إن الله عفو يحب العفو.

قال ﷺ «حوسب رجل مــمن كان قبلكم فلم يجد له من الخيــر شيئًا إلا أنه كان رجــلاً موسرًا وكان يأمــر غلمانه بالتــجاوز عن المعســر، قال الله تعالى: نحن أحق بالتجاوز منه فتجاوزوا عنه»(١) وقال ﷺ: إن رجلاً ممن كان يأمر غلمانه إذا لقيتم معســرًا فتجاوزوا عنه لعل الله أن يتجاوز عنا، قال: فلقى الله فتجاوز عنه(٢).

عبد الرءوف: من جعل الله فى قلبه رأفة ورحمة بنفسه وبغيره على وجه لا يؤدى إلى التعطيل جدّا ونقــصه وهذا هو العبد الذى يتجلى له الحق ســبحانه فى اسمه الرءوف، فــيرى أن رأفته سبــحانه فى إقامة الحــد على عبده، وفى ابتلائه بما قضاه عليه من ملائه، وهذا إنما يعرفه ذوقًا من شاهد النعم الباطنة كما ستعرفها فى باب النون.

عبد مالك الملك: من اشتغل لعبوديتــه لربوبية مالكه عما ملكه، وهذا هو مظهر مالك الملك لأنه لم يشغله ما ملكه تهوكًا، بل صار مالكًا له حيث لم يشغله عن العبودية بملكه، وكان هذا الــعبد هو الذى ملك نفسه بربه فلم يبق لنفسه عليه حجة، ولا اتصف بالحــرية عنه بوجه، فصار حرّا من رق الأغيار فهذا المعنى صار مظهرًا لمالك الملك تعالى وتقدس.

---

(١) رواه مسلم عن ابن مسعود.

(٢) متــفق عليه من حديث أبــى هريرة، وهو والحديث السابق بمــعنى واحد مع اخــتلاف فى بعض الألفاظ.

عبد ذى الجلال والإكرام: من جعله الله محلاً لإجلاله وإكرامه حيث لم يمكن منه الأغيار لتناوله أيدى الأعداء لأنه محل ظهور أسمائه وصفاته، وكما أنه تعالى أكرم ذاته وصفاته بالتنزيه عما لا يجوز عليها فكذا أكرم الرقوم الدالة عليها ونزهها عن وصول النجاسة الحكمية والعينية إليها، فلهذا أكرم هذا العبد وأعزه حيث جعله دليلاً على أسمائه تعالى وصفاته فإنه وإن كان حقيرًا من حيث حقيقته وعبوديته فهو جليل كريم بربه، حيث أهله لظهور الأخلاق الإلهية.

قال ﷺ : [١٢٨و] «أولياء الله هم الذين إذا رُؤُا(١) ذُكر الله» وإلى هذا المعنى أشار من قال: فإذا أبصرتنى أبصرته وإذا أبصرته فهو أنا، وهو المعنى بقول الشيخ قدس الله روحه: «من رآنى فقد رآه ومن لم يرنى لم يقل بفرض السجود».

عبد المقسط: من عدل فى أحكامه حتى أخذ لغيره من نفسه ما له عليه من الحق الذى لا يعلم ذلك الغير عليه، وهذا هو العبد الذى تجلى له الحق من اسمه المقسط، فهو على كراسى النور كما أخبر ﷺ بقوله: «المقسطون على منابر من نور»(٢) يشاهد بنوره عيانًا ما أخبر به نبى الله ﷺ فى قوله عن ربه: بيده الميزان يخفض ويرفع، وقوله ﷺ : إنه تعالى يخفض المقسط ويرفعه.

عبد الجامع: من عرف من نفسه بأنه عبد آبق شارد فاستخار بربه فقال: ولا تكلنى إلى نفسى، فجمعه الله عليه فلم يبق فيه تفرقة إلاَّ اجتمعت فصار مجمعًا لما تفرق فى غيره من مكارم الأخلاق كلها كما قيل:

---

(١) (إذا رُءُو ذُكر الله) كان بها تصحيف فى الأصل إذا كتبت: إذ رأو، وفى نسخة: أدارو، والحديث رواه أحمد بن حنبل فى المسند.

(٢) روى الترمذى حديثًا آخر قريبًا منه فى المعنى مع اختلاف فى الألفاظ، نصه: [المتحابون فى جلالى لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء].

ليس من الله بمستنكر
أن يجمع العالم فى واحد

فجمع فيه أوصاف الكمال وجمع عباده على أهل طاعته، وهذا هو مظهر حضرة الجمع التى عرفتها حيث تجلى له من اسمه الجامع فشاهده تعالى جامعًا لجميع الأسماء الحسنى والصفات العلى فى ذاته مع تحقق الوحدة الحقيقية له من جميع تعيناته.

عبد الغنى المغنى: من استغنى بالحق عما سواه أعنى غنى بالحق عن الخلق فيشغله بربه وعلمه أن المصالح بيده أعطاه أفضل ما يعطى السائلين كما جاء فى الحديث القدسى أنه تعالى يقول:

«من شغله ذكرى من مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» وذلك لاشتغاله بذكره عن مسألته إعظامًا وإجلالاً ولم يخطر له خاطر فى حاجة[1] لغيبته عن نفسه وتحققه بربه.

فهذا هو عبد الغنى الذى غنى بسيده عن غيره فإن أكسب غيره هذا الوصف بحسن ترتيبه له ونفور همته فيه، فهو عبد المغنى حيث أغنى نفسه وغيره بالله عما سواه.

عبد المانع: من تجلى له الحق فى كل شيء فلم ير لغيره قدرة عطاء ولا منع فتجلى له فى صور المنع لعبده عما فيه فساده فامتنعت نفسه بحمى الله عن أن يقوم بها ما لا يرضى [١٢٨ظ] الله منها وهذا هو أن يشهد حقيقة معنى قوله تعالى:

﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ (البقرة: ٢١٦) ومعنى قوله تعالى فى الكلمات القدسية:

---

(١) فى الأصل: حاجت.

«إن من عبادى من أفقرته ولو أغنيته لكان شرّا له، وإن من عبادى من أمرضته ولو عافيته لكان شرّا له، وأنا أعلم بمصالح عبادى أدبرهم كما أشاء»[١].

عبد الضار النافع: من تجلى الحق له فى تعيناته التى لا يزيد على ذاته، فرآه فى كل شىء، وأنه لا نفع ولا ضر، ولا خير ولا شر، ولا إيمان ولا كفر، إلاَّ منه تعالى وكان صاحب شهود ومعاينة لما أخبره سبحانه بقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ١٢٣).

عبد النور: من تجلى له الحق تعالى فى اسمه النور، فشاهد معنى قوله تعالى:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥) إن كان وجوده تعالى هو أصل ظهور الأشياء فى أعيانها علمًا وكونًا وهذا العبد هو الذى جعله الله نورًا يقتدى به ويهتدى.

قال ﷺ: «اللهم اجعنى نورًا»[٢].

عبد الهادى: هو المبلغ إلى الخلق ما أمره الحق بتبليغه فهو هاديهم بلسان حق، وهو يتجلى الحق من اسمه القائل.

قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٦) وما يسمعه إلا من لسان الرسول ﷺ، فهو لسانه الناطق عنه المخبر بالصدق المحدث بالحق الهادى إليه.

فهو عبد الهادى حقّا بالأصالة وورثته الهادون بالتبعية.

عبد البديع: من أشهده الذى نفى مماثلته لشىء فى ذاته وصفاته وأفعاله،

---

(١) لم نقف عليه فيما تحت أيدينا من مراجع.
(٢) رواه البخارى ومسلم.

فشــاهده بديعًا فى ذاته وصــفاته، لعــدم المثيل، وكــذا فى أفعــاله لأنه ابتدع الأشياء من غير مثال سابق عليها.

وصاحب هذا التجلى يعصمه الله فى أقواله وأفعاله، قال تعالى:

﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (النجم: ٢، ٣) ولهذا قال: «لو قلت نعم لوجبت» وذلك حيث قال ﷺ:

«أيها النــاس قد فرض عليكم الحــج فحجــوا» فقال رجــل: أكل عام يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «لو قلت نعم لوجبت» وما ذاك إلاَّ كونه يقول بالله لا بنفسه.

عبد الباقى: من أشهده الحق تعالى بقاءه حــين تجلى له فى اسمه الباقى فلم ير لغيره تعالى بقاء، بل عم الفناء جميع مخلوقاته، فصاحب هذا التجلى هو الذى [١٢٩و] يشاهد تجدد الخلق مع الأنفاس، فلا يزال فى فناء، وإنما البقـاء مخـتص بالحـق وحـده.

قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥) وعبد الباقى من بقى فى عبوديتــه للحق دائمًا سالم الذات عن دعوات الربوبيــة، كما أن الحق باق من دوام ربوبيته، لا ينبغى له أن يكون عبدًا تعالى وتقدس.

فعبد الباقى من بقى فــى عبوديته عند نفسه مستصــحب الحال فيها، من غير أن يكون له ربوبية بوجه من الوجــوه ولا بنسبة من النسب، وهو المسود الوجه كما عرفت فى باب السواد.

عبـد الوارث: من ورث الأنبياء فى علومهم وأعــمالهم وأحوالهم، وتجليه تعالى لهذا العبد من كونه وارثًا للأشياء لرجوع الكل إليه.

عبد الرشيد: من أتاه رشده لما تجلى له فى اسمــه المرشد، فعلم أنه لا مُرشد سواه.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ﴾ (الأنبياء: ٥١) فعرف الأمور وحققها علمًا وعملاً فهو يعمل ما ينبغى كما ينبغى ويترك ما لا ينبغى كذلك.

عبد الصبور: من حبس نفسه على مشاق العبادات، فجاهد نفسه فى محاربة أعداء الله ظاهرًا وباطنًا، فأشهده الله بمن تجاهد ومن جاهد وفيمن يجاهد.

العبرة: مشتقة من العبور أى من الظاهر إلى الباطن، فيعبر مما يتعلق بالدنيا إلى ما يتعلق بالأخرى فيما يراه ويسمعه ويقوله ويفعله ويعقله.

قال ﷺ: «أمرت أن يكون نطقى ذكرًا وصمتى فكرًا ونظرى عبرة» وذلك بحيث لا يكون نظر الإنسان ونطقه وسماعه وفعله مقصورًا على ما يتعلق بأمر الدنيا غير متعد إلى أمر أخروى وهو المقصود منها.

فالحاصل أن أهل الاعتبار هم الذين عبروا من رؤية ظاهر الأمور إلى رؤية باطنها.

عبرة أولى الأبصار: ويقال: بصائر الاعتبار، وقد عرفت معناه فى باب الباء.

عبرة العقلاء: يصفحهم أخبار الماضيين ويذكرهم ما سلف من سير الأولين.

قال على كرم الله وجهه فى وصيته لابنه الحسن رضي الله عنهما: «فسر فى ديارهم وآثارهم فانظر ما فعلوا، وعما انتقلوا، انتقلوا عن الأحبة وحلُّوا ديار الغربة. كأنك عن قليل قد صرت كأحدهم فأصلح مثواك ولا تبع [١٢٩ظ] آخرتك بدنياك.

عبرة أولى الألباب: عبورهم عن رؤية الحكم المودعة فى ظواهر الخليقة إلى رؤية الحكيم الخبير بها.

عبرة أهل السر: العبور من ظاهر الوجود إلى باطنه فيشاهدون الحق في كل شيء.

العدل: ويقال: الحق المخلوق، وهو عبارة عن أول مخلوق خلقه الله تعالى.

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ (الحجر: ٨٥) وقد عرفت في باب الحق المخلوق به، بأنه هو العدل المخلوق به، وأنه هو الإنسان الكامل، وعرفت هناك أن ذلك باعتبارين:

أحدهما: كون العلة الفائتة في كل ما خلق الله تعالى.

وثانيهما: كون المراد بالإنسان الإنسان الحقيقي المعنوي لا الظل الصوري الذي هو الجسم العنصري، وعرفت أيضًا مما تقدم أن الإنسانية الحقيقية هي الحقيقة المحمدية، وأنها هي حقيقة الحقائق وحضرة أحدية الجمع.

فأما العدالة المنسوبة إلى هذا العدل الأكمل والمظهر الأظهر الذي هو الحق والعدل المخلوق المتصف بها اتصافًا حقيقيًا للأهلية الأصلية التي يحسها، صار كل من سواه إنما يتصف بها بالوراثة عنه والتبعية.

فهي ـ أعني العدالة المذكورة ـ إنما يراد بها الخلق الذي عظمه الله تعالى في كتابه العزيز فقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤).

وذلك الخلق العظيم هو التحقق بالقرآن علمًا وعملاً. كما سئلت عائشة رضي الله عنها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم عن خلقه فقالت:

«كان خلقه القرآن»[1] إذ كان التحقق بالعدالة إنما هو التخلق به، والتحقق به إنما هو التخلق بها.

(١) رواه مسلم.

فهى ـ أعنى العدالة ـ جماع الخير كله، كما أن الجور المقابل لها جماع الرذائل، كذلك فالعدل من استجمع جميع الفضائل كلها غير مقتصر على فضيلة دون أخرى.

وإنما كان العدل هو المستجمع لذلك من جهة أنه لما انحصرت مبادئ جميع الفضائل والرذائل بل جميع الأفاعيل الصادرة عن الإنسان فى القوى الثلاث التى هى أصول: وهى القوة العقلية النطقية، والقوة الشهوانية، والقوة الغضبية، وكان الكمال للإنسان إنما هو بأن يستولى على قواه البدنية، بحيث يكون شهوته وغضبه وفكره فى تدبيره [١٣٠و] أمر الحياة وغيرها، على مقتضى الصواب والخير الذى لا خطأ فيه، ولا شر معه لأحد فى معاشه ولا معاده وكان ذلك.

إنما يتم إذا لم يرسل الإنسان شيئًا من أفاعيل هذه القوى إلاَّ فى محالها اللائقة بها، على نهيج العدالة الواسطة غير المنحرفة إلى الأطراف بالإفراط والتفريط، صارت العدالة الوسطية هى خير الأمور، وجماع الفضائل كلها كما قال ﷺ:

«خير الأمور أوسطها»[١] وذلك لما فى التوسط من تنزيه النفس عن الانقياد إلى الأطراف بالإفراد والتفريط فى أفعال هذه القوى الثلاث التى لا يخلو حال الإنسان عند استعمالها من أحوال ثلاثة:

وهى أنه إما يقتصر بها من المواطن على ما ينبغى أو يقصر عنه أو يزيد عليه، فهذه أقسام ثلاثة بحسب كل واحد من القوى الثلاث، فمجموع الأقسام تسعة، موزعة على القوى الثلاث، لكل واحد منها أقسام ثلاثة، والفضائل منها هى أوسط الثلاثة المشار إليها بقوله ﷺ:

(١) رواه البيهقى فى شعب الإيمان.

«خير الأمور أوسطها» والرذائل هى الأطراف المنحرفة عنها فللشهوانية طرفان:

إفراط هو الفجور، وتفريط هو الجمود، ووسط بينهما هو العفة.

وللغضبية طرفان: إفراط هو التهور، وتفريط هو الجبن وتوسط بينهما هو الشجاعة.

وللنطقية طرفان: إفراط هو الجريرة، وتفريط هو البله، وتوسط بينهما هو الحكمة، فمتى استجمعت النفس هذه الفضائل الثلاث، التى هى أصول الفضائل كلها وهى العفة والشجاعة والحكمة، وتنزهت عن رذائل الأطراف الست التى هى أمهات الرذائل كلها، وهى الفجور والجمود والتهور والجبن والجريرة والبله، فقد تخلقت بالعدالة لما تحققت بالعدالة به من التحلى بأمهات الفضائل كلها، والتخلى عن الرذائل جميعها، ثم إنه لما كان من المحال على العبد الاستبداد فى شىء لوجوب الاستناد فى الكل إلى الرب، صار من الواضح البين أن الهداية إلى هذا المنهج القويم والصراط المستقيم، كما أنها متوقفة على توفيقه تعالى، فهى أيضًا مما لا يصح إلاَّ بمعرفته تعالى وتقدس.

ولهذا ورد الأمر من الحق تعالى لعبده بالسؤال له فى طلب الهداية لقوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦).

قالوا: فجاء فى خبر «قسمت الصلاة [١٣٠ظ] بينى وبين عبدى نصفين»(١) لاشتمال هذه السورة على الحكمين اللذين هما إعطاء الربوبية حقها من العظمة والكبرياء، والعبودية حقها من الطاعة والالتجاء، فكانت أعظم سورة فى القرآن، وهى أم الكتاب والقرآن العظيم، لاشتمالها على

(١) رواه مسلم.

معرفة الهداية إلى الصراط المستقيم، كما ورد فى الأخبار أن الله أنزل مائة وثلاثة عشر كتابًا وجعل أسرار الجميع فى أربعة كتب منها:

هى التوراة[١] والإنجيل والزبور والقرآن، وجعل أسرار القرآن[٢] فى جزء المفصل ثم جعل أسراره فى الفاتحة.

قالوا: وذلك لاشتمالها على معرفة الهداية إلى الصراط المستقيم، الذى هو الوسط بين الأطراف بعدالته التى لا انحراف فيها إلى غلو وتعطيل فى معرفة الرب، ولا إفراط وتفريط فى أخلاق العبد، والمستكمل لذلك هو العدل الذى عرفت.

عرضة العلم الذاتى: هى حضرة العلم الذاتى كما عرفت ذلك فى باب الحاء.

العروج: هو سلوك المقربين، وذلك أن كل سالك على طريق كان غايته الحق، بشرط فوزه منه سبحانه بسعادة ما، فإن ذلك السالك صاحب معراج، وسلوكه عروج.

العزم: هو تحقيق القصد، فهو ثانى أركان أصول الدخول فى هذا الشأن كما عرفت فيما مرَّ أن القصد هو أولها، وذلك لأن صاحب القصد الصحيح فى التوجه على بصيرة وطمأنينة بحكم التجرد والانقطاع عن كل ما يعوق، قد يعتريه فى أثناء سيره إثر شوق والتفات يسير إلى أثر من آثار ما انقطع عنه وتجرد منه، فيجره ذلك الأثر والشوق إلى ما وراءه، مع قوة باعث السير فيحتاج إلى تقوية الباعث بقطع ذلك الأثر، فتسمى تلك التقوية بالعزم الذى هو تحقيق القصد.

ثم إن العزم إنما يقويه الأدب لأنه هو الذى يظهر الخوف بصورة القبض،

---

(١) فى الأصل: التورية. (٢) فى الأصل: القمران.

والرجاء بصورة البسط، هو الذى يراعى التوسط بينهما كما عرفت ذلك فى باب الأدب.

العطش: كناية فى هذا الطريق عن غلبة الولوع بالمأمول، أى المتعلق به بصفة المحبة، هكذا قال شيخ الإسلام أبو اسماعيل عبد الله الأنصارى قدس الله روحه، ولهذا استفتح باب العطش فى كتابه المسمى بمنازل السائرين بقوله تعالى حكاية عن خليله عليه السلام:

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ (الانعام: ٧٦) وكان [١٣١و] وجه استشهاده بهذه الآية على العطش هو أن شدة العطش إلى لقاء المحبوب أوجب للمحب أن يظن عند رؤيته الكوكب أنه محبوبه إذ كل عطشان إذا رأى السراب ذكر الماء.

فلهذا قالوا بأن العطش إنما يكون من أثر القلق الذى هو شدة حركة مزعجة واضطراب يعرض للمشتاق، وإنما يحصل العطش فى المشتاق من أثر تلك الحركة المزعجة بحيث توجب ذلك الأثر كأنه حرارة وحركة، ولا يرونه إلاَّ قطرة من سلسبيل العناية والمدد فيما هو بصدده.

العقل الأول: هو أول جوهر قبل الوجود من ربه، ولهذا يسمى بالعقل الأول لأنه أول من عقل عن ربه وقبل فيض وجوده.

العقل القامع: يعنى به النفس(١) الكاملة.

العقل المصور: يعنى به الإنسان الذى هو صورة لحقيقة العقل وهو المتحقق بمظهريته فى ضبط ذاته عما لا ينبغى استرسالها فيه من الأفعال والأقوال إحجامًا وإقدامًا والأصل فيه قوله ﷺ:

«إن دعامة البيت أساسه(٢) ودعامة الدين المعرفة بالله والتعين والعقل

---

(١) فى الأصل (النسفن).

(٢) خرجه الحافظ العراقى رواه ابن المجد.

القامع» قالت عائشة رضي الله عنها: فقلت: بأبى أنت وأمى ما العقل القامع؟ قال صلى الله عليه وسلم:

«الكف عن معاصى الله والحرص على طاعة الله»(١).

العقاب: تارة يطلقه أهل الطريق ويعنون به القلم الأعلى الذى هو العقل الأول، وتارة يراد به الطبيعة الكلية، وإنما سميت بذلك لكونها عقابًا يصطاد النفوس الجزئيه من عالمها العلوى القدسى النورى، ولهذا يسمون النفس بالورقاء، ويسمون الطبيعة بالعقاب، إذ العقاب يصطاد الورقاء من عالمه النورانى إلى هياكل الجسم الظلمانى.

وهكذا عندما يطلقون اسم العقاب على العقل فذلك أيضًا من جهة أنه يصطاد النفس ويختطفها من سفل هياكلها الظلمانية رافعًا لها إلى عوالمها النورانية، فصارت لفظة العقاب فى اصطلاحهم مشتركة بين العقل والطبيعة، ويتميز المقصود منهما بقرائن الأحوال الآتية فى عبادتهم.

العلم: عبارة عن حقيقة حاصلة للعالم [١٣١ظ] يتعلق بالموجود على حقيقته التى يكون عليها إذا وجد.

وإن شئت قلت: العلم ظهور عين لعين أى حقيقة لحقيقة، بحيث يكون أثر الظاهر حاصلاً فيمن ظهر له من حيث الظهور فقط.

العلم بحسب التعين الأول والمرتبة الأولى: هو ظهور عين الذات لنفسه، باندراج اعتبار الوحدة فيها مع تحققها، وكان متعلقًا بمعلوم واحد، وكان لفظه حينئذ متعديًا بحسب هذه المرتبة الأولى إلى مفعول واحد فإنه علم فيها ذاته فقط.

العلم بحسب التعين الثانى والمرتبة الثانية: هو ظهور الذات لنفسها بشئونها

---

(١) هو تكملة للحديث أعلاه.

من حيث مظاهر تلك الشئون المسماة صفات وحقائق، فظهور الذات بتلك الشئون لنفسها فى هذه المرتبة الثانية فيكون متعلقًا بمعلومات متميزة متغايرة بحسب المرتبة الثانية المتصفة بالاثنينية، وكان لفظ العلم بهذا الحكم متعديًا لمفعولين، فإنه ظهر لنفسه ذا حياة وذا علم وذا قدرة وذا كلام وذا جود وذا عدل، فكان العلم بحسب المرتبة الثانية وبحسب حكم معلوماته فيها كثرة وحقيقية ووحدة نسبية مجموعه.

علم الشريعة: هو العلم الذى يتعلق به تكميل الهيئات من الأفعال والأقوال ولوازمها وتحسين هيئاتها، مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج وأنواع الأذكار والتلاوة وغير ذلك مما يتعلق بالسير الجسمانى المتعلق بالأعمال البدنية.

علم الطريقة: هو العلم المتعلق بتكميل الهيئات النفسانية والروحانية وما يتعلق بالسير الروحانى، من التوبة والورع والزهد والمحاسبة والمراقبة والتوكل والقضاء والتسليم وأمثال ذلك، من تعديل الأخلاق ومعرفة آفات النفس ونحو ذلك.

علم الحقيقة: هو معرفة الحق تعالى وأسمائه الحسنى وصفاته العلى.

علم اليقين: ما حصل عن الدليل.

العلم العرفانى: عرفه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصارى بأنه يثبت فى الأسرار الظاهرة فى الأبدان الزاكية بماء الرياضة الحاصلة، ويظهر فى الأنفاس الصادقة لأهل الهمم العالية [١٣٢و] فى الأحايين الحالية فى الأسماع الصاخبة، وقد ذكرنا تفسير ما يتضمنه هذا التعريف من غريب الألفاظ فى أبوابها من هذا الكتاب.

العلم اللدنى: يراد به الحاصل من غير كسب ولا تعمل للعبد فيه، سمى لدنيًا لكونه إنما يحصل من لدن ربنا لا من كسبنا.

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥) وقد صنف الإمام أبو حامد الغزالى قدس الله روحه كتابًا بمفرده فى بيان هذا العلم، وسماه بالعلم اللدنى، وبين فيه كيفية حصوله، وأنه لا يمكن أن يحصل بكسب، فروى فيه عن على كرم الله وجهه أنه قال: لو طويت لى وسادة لحكمت بين أهل التوراة[1] بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم ولقلت فى الباء من بسم الله وقر سبعين حملاً.

قال الإمام أبو حامد: ومعلوم أن هذا الذى أشار إليه على كرم الله وجهه إنما أخذه من لدن ربه لا من تعليم بشر.

بل أقول: قد رأينا من شيخنا علاء الدولة السِّمنانى رحمه الله أنه صلى المغرب ثم جلس فى محرابه ففتح عليه فى تفسير الباء من بسم الله فيما بين صلاة المغرب والعشاء من العلوم ما لا يمكن تدوينه وكتابته إلاَّ فى شهور كثيرة، ومن رأى مثل هذا من بعض التابعين علم معنى ما ذكره على كرم الله وجهه فإنه أولى بذلك كما شهد له رسول الله ﷺ بقوله: «أنا مدينة العلم وعلىٌّ بابها»[2].

ومن العلوم اللدنية والمعارف السرية ما وقعت إليه الإشارة بقوله ﷺ: «ما سبقكم أبو بكر فى الجنة بصوم وصلاة ولكن بشىء وقر فى صدره».

وقد صنف شيخ العارفين وارث سيد المرسلين شيخنا محيى الدين بن العربى قدس سره كتابًا على مفرده فى معرفة هذا السر وسماه كتاب البحث والتحقيق عن السر الموقر فى صدر أبى بكر الصديق رضي الله عنه.

العلم الذوقى: هو العلم الحاصل للعبد من جهة المشاهدة والعيان لا بطريق خبر ولا باستدلال برهان، وقد عرفت معنى الذوق فى بابه.

---

(١) فى الأصل: التورية.

(٢) رواه الحاكم فى المستدرك والطبرانى فى الكبير.

العلم المعطى للنعيم والعذاب الأليم: يراد به العلم بسر القدر فإنه هو العلم الذى يعطى الراحة التامة للعالم به، ويعطى العذاب الأليم للعالم به أيضًا، فهذا [١٣٢ظ] يعطى النقيضين إلا لمن أطلعه الله على عينه الثابتة كما عرفت ذلك عند الكلام على سر القدر.

العلوم الثلاثة: يعنى به علم الشريعة وعلم الطريقة وعلم الحقيقة وقد عرفتها.

العلم الحقيقى: يشيرون به إلى حيازة الحق سبحانه لكل الأوصاف مع اتصافها بصفة الكمال من حيث إضافتها إليه كما عرفت ذلك فى باب تقديس الحق عن العلوين.

علو المفاضلة فى التجليات: يعنون به التفاوت الواقع فى التجليات المظهرية، بمعنى أن تجليه فى مظهر أعلى من تجليه فى مظهر آخر مثل قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) وقوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ (طه: ٤٦) وقوله تعالى: «جعت فلم تطعمنى»[١] فإنه لا يخفى عظم التفاوت الواقع بين هذه التجليات التى إنما يخفى معرفتها على الناس لشدة التفاوت الواقع بينها.

العلة الغائية من العالم: هو الإنسان الكامل كما عرفت ذلك فى باب الحاء من أنه هو الحق المخلوق به، لكونه محل الجلاء والاستجلاء المشار إليه بقوله: «ولولاك لما خلقت الأفلاك» وذلك لأنه هو منصة التجلى الأول كما عرفت ذلك فى باب الحق المخلوق به، وفى غير ذلك ما مرَّ من أبواب الكتاب، وفيما سيأتى إن شاء الله.

---

(١) رواه مسلم وهو جزء من حديث قدسى، وانظر الحديث كاملاً فى كتب الأحاديث القدسية السابق الإشارة إليها.

العلة الغائية لرفع الموانع: هى ما عرفته فى باب رتب القرب من أن المراد بذلك التحقق بالحظوة بحضرات المقربين، التى هى رتب الحب وأطواره، وقد عرفت تفصيل تلك الرتب عند الكلام على رتبة المحبة المسماة برتب القلب.

العلة: فى اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن تنبيه الحق لعبده بسبب وبغير سبب، ويطلق عندهم على بقاء حظ العبد فى عمل أو حال أو مقام.

العلل: فى اصطلاح الطائفة عبارة عن ملاحظة الأغيار وطاعة القلب السوى وإجابته دواعى الهوى.

علل الخدمة: يعنون بها طلب العوض عليها، ورؤية حظ النفس فيها، واعتقاد استحقاق الثواب عليها، لأنها من مواهب الله، وإنما كان حظ النفس علة لأنه لما كانت المنة لله على العبد حيث أقامه فى صور الطاعات ووفقه لها، كيف يحسن منه بعد ذلك أن يرى لنفسه حقًا على ربه.

ولهذا جرت سنة الله مع أهل السلوك بأنهم لا يلوح لهم بارق [١٣٣و] أنوار المعرفة حتى يفنوا عن رؤية العمل، ويتحقق بالاضطرار إلى الله تعالى.

علامة الوصول إلى محل القبول: هو أن يرضى العبد بمولاه فيما أمره به ونهاه، بحيث لا يجد فى نفسه معاوقة عن امتثال مراسم الحق جل وعلا، وذلك فيما يتعلق بالأفعال الاختيارية التى أقدر العبد عليها، ثم إنه كما قد أرضى العبد به فى ذلك، فكذا ينبغى للعبد أن يرضى عن ربه فيما قدره وقضاه، بحيث لا يجد فى نفسه حرجًا ولو فى موت ولده وقطع يده.

قال الله تعالى: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾(١) فهذا هو صاحب النفس المطمئنة المتحققة بالوصول إلى محل القبول.

---

(١) فى الأصل: ذلك الفوز الكبير، والصحيح: ذلك الفوز العظيم سورة المائدة: آية ١١٩.

علامة التحقق بشهود التجلى الفعلى: هو شهود عموم الحسن الفعلى فى كل شىء على المعنى الذى عرفته فى باب التجلى الفعلى.

علامة التحقق بالاتحاد: هو أن يتساوى قواه فى إدراكها فيبصر بما به يسمع وبالعكس، وينطق بما به يبطش وبالعكس، فلا يبقى فيه ذرة إلاَّ وهى تعمل عمل الجميع كما عرفت ذلك فى باب الأسماء الصاحية وفى باب توحيد القوى والمدارك.

العماء: هو حضرة العمائية التى عرفت بأنها هى النفس الرحمانى والتعين الثانى، وإنما هى البرزخية الحائلة بكثرتها النسبية بين الوحدة والكثرة الحقيقيتين، كما عرفت ذلك فيما مرَّ من كونها محل تفصيل الحقائق التى كانت فى المرتبة الأولى شئونًا مجملة فى الوحدة فسميت بهذا الاعتبار بالعماء، وهو الغيم الرقيق وذلك لكون هذه الحضرة برزخًا حائلاً بين إضافة ما فى هذه الحضرة من الحقائق إلى الحق وإلى الخلق، كما يحول العماء الذى هو الغيم الرقيق بين الناظر وبين نور الشمس.

سئل ﷺ أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ فقال ﷺ: «كان فى عماء»[1] وإنما أخبر ﷺ بذلك لأنه تعالى لما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤).

فهو تعالى معنا فى كوننا فى حضرة علمه قبل أن يخلقنا وهى حضرة العماء كما أخبر رسول الله ﷺ بذلك.

العمد المعنوى: هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ (الرعد: ٢) فالإشارة إلى أنه رفعها بعمد لكن لا يرونه وهو روح العالم الذى عرفته، وقلب العالم [١٣٣و] الذى ستعرفه، ولكنه روح العالم لا يرى كما قيل:

---

(١) رواه الترمذى وأحمد وابن ماجه.

أيا ضرة الشمس المنيرة بالضحى
ومن عن كنهه صفة الورى
عذرتك إن لم أحظ منك بزورة
فأنت لعمرى الروح والروح لا ترى

وهذا هو الإنسان الكامل الذى لا يعرفه غيره، بل ولا يعرف نفسه، لسر يفهمه من عرف معنى قوله ﷺ: [ما من جماعة اجتمعت إلاَّ وفيها ولى لله لا تعرفه الجماعة ولا يعرف نفسه][(١)].

كان أبو بكر الصديق ﷺ إذا زُكِّيَ خاف مما يقال له فيقول «أنا أعلم بنفسى من غيرى والله أعلم منى بنفسى».

وفى الكلمات القدسية قوله تعالى: «أوليائى تحت قبابى لا يعرفهم غيرى»[(٢)] والسر فيه ما عرفته فى باب السر من كونه لا يعرف الله إلاَّ الله.

قال الشيخ[(٣)]:

ولست أدرك من شىء حقيقته
أم كيف أدركه وأنتم فيه

ويشير بقوله لسر يفهمه من عرف معنى قوله ﷺ:

«ما من جماعة[(٤)] اجتمعت...» إلى آخر الحديث، هو أن عدم معرفة الإنسان بنفسه أمر شائع فى جميع الذوات من وجه، وفى الكاملين من وجه آخر، وفى الناقصين من وجه غيره.

---

(١) حديث [ما من قوم اجتمعوا يذكرون الله تعالى لا يريدون بذلك إلا وجه الله... إلخ] وهو قريب من معنى الحديث الذى معنا، رواه الإمام أحمد وأبو يعلى والطبرانى بسند ضعيف.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) ابن عربى رحمه الله.

(٤) فى الأصل: جماعت.

وقد أشار الشيخ إلى هذه الأقسام الثلاثة فى فصوص الحكم(١) عند الكلام على قوله ﷺ :

«من عرف نفسه فقد عرف ربه» فإن الشيخ هناك استثنى تارة نقيض التالى لنقيض المقدم، فقال: لكن لا يعرف أحد ربه فلا يعرف نفسه، وتارة عين المقدم فقال: لكن لا يعرف أحد ربه فلا يعرف نفسه، وتارة عين المقدم لعين التالى فقال: لكن كل واحد يعرف نفسه فهو يعرف ربه.

فأما الاستثناء الأول، فإنه يفهم تارة باعتبار الناقصين فى المعرفة عن رتب الكمال لينالوا ما هو مختص بأهل الحقيقة من معرفتهم للحق عز شأنه، المعرفة التى هى أقصى مقاصد الكاملين من خلق الله، ملكًا وإنسانًا وغير ذلك، وتارة باعتبار الكامل، فإن الولى وإن كان عارفًا بنفسه المعرفة اللائقة بالكاملين من الخلق، فهو لا يصح أن يعرفها بالمعرفة التى أستأثر بها الحق جل شأنه، ثم إن مما قد انطوت عليه تلك المعرفة الإلهية هو أن الحق عز وجل قد يبقى على هذا الولى ولايته وقد يسلبها منه، وهذا [١٣٤و] من المعارف التى هى دون صاحب هذه المرتبة، فكيف يليق به بعد هذا أن يدعى المعرفة بنفسه ولهذا كان أبو بكر الصديق ﷺ إذا زُكِّىَ خاف مما يقال له كما هو مذكور فى هذا الكتاب، فقد تبين من كونه لا يصح للناقص ولا للكامل معرفة الحق بالتمام. إن ذلك أمر شائع فى جميع الذوات وذلك ظاهر.

وأما أنه كونه كيف يفهم ما نحن بسبيله من كون الولى لا يعلم نفسه من استثناء عين المقدم لعين التالى، فهو أن الإنسان إنما يعلم من نفسه كما يعلم من ربه، أى أنه إنما يعلم أينه وهيئتها، إما لميتها وحقيقتها، فذلك من المستأثرات لله تعالى كما قال أفلاطون: علم الحقائق مختص بالخالق.

---

(١) كتاب (فصوص الحكم) تأليف الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى، وهو كتاب مطبوع مشهور.

وقد أشاروا إلى ما ذكرناه من أصل جهل الإنسان بنفسه على قياس جهله بربه فى قوله:

هو الذى أنشأ الأشياء مبتدعًا
فكيف يدركه مستحدث النسم
حقيقة النفس ليس المرء يدركها
فكيف كيفية الجبار ذى القدم

فعلى هذا يفهم من استثناء الشيخ لعين المقدم هو أن الإنسان يعلم نفسه علمًا غير متحقق فكذا يعلم ربه علمًا غير متحقق، وأيضًا فكما أنه لا يصح أن يجهل أحد نفسه من كل وجه ولا أن يعرفها كذلك، فهكذا لا يصح أن يجهل ربه من كل وجه ولا أن يعرفها كذلك.

والإشارة من التنزيل إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ (لقمان: ٣٥).

عمدة سر القدر: هو ما عرفته فى باب سر القدر من أن العلم لا أثر له فى المعلوم، بل إنما المعلوم هو الذى تعين تعلق العلم به على حسب ما هو المعلوم عليه فى نفسه لا غير، ومن عرف هذا علم بأن الحق سبحانه لا تعين من نفسه شيئًا لشىء أصلاً صفة كان أو فعلاً أو حالاً وغير ذلك، فإنه تعالى كما أنه واحد فأمره أيضًا واحد، كما أخبر عن نفسه بقوله جلت عظمته: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ﴾ (القمر: ٥٠) [١٣٤ظ].

وأمره الواحد عبارة عن تأثيره الذاتى بإفاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة الظاهرة به، والمظهرة إياه متعددًا متنوعًا بحسب ما اقتضته حقائقها المتعينة فى العلم الأزلى.

فهذا هو عمدة سر القدر وقد زدناه بسطًا فى باب سر القدرة فلا حاجة إلى إعادة ما ذكرناه هناك.

العنصر الأعظم: هو المادة الأولى الوحدانية المعتدلة بين حقائق العناصر الأربعة وتعيناتها وتميزاتها، وهى مادة السموات والأرض، خلافًا للفلاسفة فإن السموات ليست عندهم من العناصر، وهذه المادة كانت مرقومة قبل خلقها ثم فتقت عند تعين السموات والأرض.

العنقاء[1]: يعنون به الهباء الذى فتح الله فيه أجساد العالم وهو الهيولى، سمى عند هذه الطائفة بالعنقاء لأن الهيولى تعلم ولا تظهر، ولا يوجد بدون الصورة، كالعنقاء تسمع بها وتعقل ولا وجود لها، فهكذا حال الهباء الذى هو الهيولى.

العوالم: يعنون بها عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الشهادة وقد عرفتها فيما مر.

عوالم اللبس: يعنى به ما نزل من الرتب عن الرتبة الأولى التى عرفتها سميت بتلك المراتب النازلة بذلك لتلبس الذات الأقدس بشئونه الذاتية فيها، بلباس الصفات، والاسم، ثم بلباس أحكام مراتب الصور المعنوية، ثم الخليقة من مرتبة الأرواح والمثال والحس.

العين الثابتة: هو حقيقة المعلوم الثابت فى المرتبة الثانية المسماة بحضرة العلم، كما مَرَّ، وسميت هذه المعلومات أعيانًا ثابتة لثبوتها فى المرتبة الثانية لم تبرح منها، ولم يظهر بالوجود العينى إلاَّ لوازمها وأحكامها وعوارضها المتعلقة بمراتب الكون، فإن حقيقة كل موجود إنما هى عبارة عن نسبة تعينه فى علم ربه أولاً، ويسمى باصطلاح المحققين من أهل الله عينًا ثابتة، وباصطلاح الحكماء ماهية وباصطلاح الأصوليين المعلوم المعدوم، والشىء [١٣٥و] الثابت ونحو ذلك.

---

(١) فى المخطوط العنقا.

وبالجملة فالأعيان الثابتة والماهيات والأشياء إنما هى عبارة عن تعينات الحق الكلية والتفصيلية.

عين اليقين: هو ما تحصل عن مشاهدة وكشف، وأما حق اليقين فقد عرفته فى باب الحاء، وعلم أن اليقين فى مُطلق العرف ما لا يدخله ريب. وعلم اليقين ما كان كذلك لكن بشرط الاستناد إلى الدليل والبرهان، وعين اليقين ما حصل عن المشاهدة فإن كان حصوله على وجه لا يمكن أتم منه فهو حق اليقين.

عين الحق: يراد به الإنسان المتحقق بمظهرية البرزخية الكبرى التى عرفتها، ويراد به أيضًا من تحقق بمظهرية الاسم البصير كما عرفت ذلك فى باب الباء عند الكلام على بصائر الاعتبار، ومن كون صاحب هذا المقام يرى الله فى كل شىء، وإنما ذلك لتحققه بمظهرية الاسم البصير، فإنه لا يرى الله إلاَّ الله كما عرفت ذلك فى باب السر وعرفت ما أشاروا إليه بقولهم:

إذا تجلى حبيبى بأى عين أراه
بعينه لا بعينى مما تراه سواه

وهذا الإنسان هو المسمى بعبد البصير لتحققه بمظهرية الاسم البصير تعالى وتقدس.

عين الله: ويقال: عين الإله، وكان المراد بذلك ما عرفته من حال عين الحق فإنه هو هو بعينه.

عين العالم: هو عين الحق فإنه إنما كان عين الحق لتحققه بمظهرية الاسم البصير فكذا هو عين العالم إذ لا بصير إلاَّ باسمه البصير تعالى وتقدس. وقال الشيخ فى كتاب فصوص الحكم[١]:

(١) سبقت الإشارة إليه.

وإنما كان الإنسان هو عين الحق لأنه تعالى نظر به إلى العالم فرحمه يعنى بإفاضة الوجود عليهم من أجله إذ لولا الإنسان الكامل لما كان أوجد العالم المشار إلى ذلك بقوله: «لولاك لما خلقت الأفلاك»(١).

وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ (الجاثية: ١٣) وقال فى اختصاره لكتاب الفصوص: إنه إنما كان الإنسان عين العالم لأنه هو العين المقصودة من العالم.

العين الباصرة: هو عين الحق كما عرفت.

عين الحياة: يعنى به باطن الاسم الحى [١٣٥ظ] الذى من تحقق بمظهريته فهو الذى قد شرب من ماء عين الحياة الذى لا يموت شاربه لأنه حى يحيا بحياة الحق الدائمة الأبدية السرمدية.

ولما كانت حقيقة هذه الحياة هى منشأ كل حياة وهى المعطية لكل حى حياته، صار التحقق بمظهريتها معربًا بلسانها عن شأنها من كونه منشأ لكل حياة ومعطية لكل حى حياته بقوله:

فلا حى إلاَّ عن حياتى حياته
وطوع مرادى كل نفس مريدة
ومتى لو قامت بميت لطيفة
لردت إليه نفسه واعيدتى

العين المقصودة لعينها لا لغيرها: يعنون بذلك الإنسان الحقيقى الذى عرفت بأنه الإنسان الكامل بالفعل، فإنه هو المقصود لعينه لا لغيره، وأن ما سواه من الممكنات مقصود لغيره لا لعينه، فهى أعنى الإنسان الكامل هو المراد لله

(١) ذكره الصاغانى فى الموضوعات وذكره الألبانى فى سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة الجزء الأول.

على التعيين وكل ما سواه فمقصود بطريق التبعية له وبسببه من جهة أن ما لا يوصل إلى المطلوب إلاَّ به فهو مطلوب، وإنما كان الكامل هو المراد بعينه دون غيره من أجل أنه مجلى تام للحق، يظهر به تعالى من حيث ذاته وجميع أسمائه وصفاته وأحكامه واعتباراته، على نحو ما يعلم نفسه بنفسه وما ينطوى عليه من أسمائه وصفاته وسائر تعيناته وأحكامه واعتباراته وحقائق معلوماته، التى هى أعيان مكنوناته، دون تغير موجب نقص القبول وخلل فى مراتبه يقصى لعدم ظهور ما ينطبع فيه على خلاف ما هو عليه فى نفسه، وليس وراء هذا المقام مرمى لرام ولا ترق إلى مرتبة أو مقام.

العين المقصودة لغيرها: هو عين كل ما سوى الإنسان الحقيقى فإنه إنما خلق كل شىء من أجله على الوجه الذى عرفت.

العيد: يعنون به ما يعود على القلب من التجليات بإعادة الأعمال وقد يعنى بالعيد وقت التجلى كيف ما كان وعلى كل واحد من المعنيين يمكن أن يحمل معنى قول شيخ العارفين فى قصيدة نظم السلوك:

وعيدى عيد كل يوم أرى به
جمال محياها بعين قريرة

[١٣٦و]

باب الغين

بـــــاب الغيـــــن

الغايات: يعنى بها ما به يتم ظهور الكمال المختص بكل شىء بالنسبة إلى ما كان له من ذلك الكمال فى حضـرة العلم الأزلى، وحضرة جمع الجمع، كما هو الحال عليه من كون الغاية من السرير أن يجلس عليه، ومن القلم أن يكتب به، ومن اللوح أن يكتب فـيه، وكـذا لكل موجـود من المـوجودات غايات إنسانًا كان أو غيره من حيث جـملته أو تفصيل أعضائه وقواه، وهكذا باعتبار تفصيل العالم وجملته.

وقد أشار التنزيل إلى ذلـك بقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٥).

غاية الإيجاد للحق: هو تكميل مرتبة الوجود ومـرتبة المعرفة، وتقرير ذلك هو أن تعلم أن للحق عز شـأنه كمالاً ذاتيًا وكـمالاً أسمائيًا، يـتوقف ظهوره على إيجاد العالم، والكـمالات من حيث التعين أسـمائيات، لأن الحكم من كل حاكم على أمر ما مسبوق بتـعين المحكوم عليه فى تعقل الحاكم، فلولا تعقل ذات الحق ولو بوجـه ما قبل إضـافة الأسمـاء إليه، واستـثاره بغناه فى ثبوت وجـوده له عمن سواه لمـا حكم بأن له كمـالاً ذاتيًا، ولا شك أن كل تعين يتعـين للحق هو اسم له، فإن الأسماء ليست عند المـحقق إلاَّ تعينات الحق، فإذن كل كمال يوصف به الحق فإنه يصدق عليه أنه كمال أسمائى من هذا الوجه.

وأما من حيث انتشاء الأسماء للحق من حضـرة وحدته الحقيقية فهو من مقتضى ذاته، فـإن جميع الكمالات التى يوصفها هى كـمالات ذاتية، وإذ قد تقرر هذا عـرفت أن من كان له هذا الكمال لذاته، فـإنه لا ينقص بالعوارض واللوازم فى بعض المراتب وصف أكمليته ومن جملتها معرفة أن هذا شأنه.

فالكمال فى الحقيقة راجع إلى الأسماء بظهور آثارها وغاية تكميل الوجود والمعرفة، أو إلى أعيان الممكنات، وحصوله يتوقف على الوجود الذى استفادته [١٣٦ظ] من الحق ليظهر به سائر طبقاتها الكائنة فيها بالفعل، وليتصف كل فرد من أفراد مجموع أحكام الحضرتين بحكم المجموع، فيحصل التماثل بين الجميع فى عين واحدة.

والأمر الجامع لهذه الكمالات التفصيلية، هو الكمال المقتضى لثبوت حكم المظهرية والظاهرية بظهور الجمع الأحدى فى كل مرتبة على نحو ما سيحصر فى العلم الأزلى الظاهر حكمه فى كل غاية، فخلق الله الخلق ليكمل مراتب الوجود ولتكمل المعرفة فى الوجود، أى ليكلل وجود تقاسيم المعرفة، فخلق الخلق ليعرفونه، إذ كان كنزًا لا يعرف كما ورد فى الحديث المشهور لا ليكمل هو فى ذاته سبحانه وتعالى عن ذلك، وعن كل ما لا يليق بجلاله علوًا كبيرًا، أو كان تعالى يعرف ذاته بذاته، فبقى من مراتب المعرفة أن يعرفه الكون فتكمل المعرفة، فأوجد الخلق وأمرهم بالعلم به.

وكذلك الوجود ينقسم إلى قديم أزلى وإلى ما ليس بأزلى، بل حادث فلو لم يخلق الكون ما كملت مراتب الوجود، فالأزلى وجود الحق لنفسه، والحادث بصور العالم الثابت، فيسمى حدوثًا لأنه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم وكمل الوجود بذلك وذلك هو غاية الإيجاد للخلق فافهم ما قررناه فى ذلك.

الغاية من العالم: هو وجود الإنسان الكامل فإنه هو العلة الفائتة كما عرفته فى باب العين، وأنه هو الحق المخلوق به كما عرفت فى باب الحاء، وعرفت أنه كمال محل الجلاء والاستجلاء، وأنه صورة حضرة أحدية الجمع.

الغاية من وجود الإنسان: ما عرفته من كونه هو العين المقصودة التى بها يتم كمال الجلاء والاستجلاء على الوجه الذى عرفت.

غاية قوى الإنسان ومداركه: ما به تتم ظهور كمالاتها المختصة بكل واحد من القوى مما لا يوجد لغيره، بحيث يصرف كل قوة وعضو فى الكمال المختص بذلك العضو والقوة الذى لم يصرف ذلك العضو والقوة بالقصد الأول إلاَّ لإظهار ذلك الكمال، التى متى لم يصرف ذلك العضو والقوة فقد صرف فى غير ما خلق له، كما سنذكر ذلك على سبيل التفصيل بحسب أعيان الأعضاء والقوى.

غاية اللسان: أن يكون [١٣٧و] مواظبًا على الذكر الدائم، والشكر اللازم، والتلاوة ليلاً ونهارًا، سرًّا وجهرًا، وأن يكون موصوفًا بالإفصاح لبيان ما ينطوى عليه الكتاب والسنة من علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، بما ينطوى عليه من الحكم والأسرار، وأن يكون جميع ما يتكلم به حقًّا صادقًا وخيرًا نافعًا مشتملاً من الحكم والمواعظ على ما يذكر سامعها بالله وتقربه إليه.

غاية البصر: أن يتصف بنظر العبرة من الظاهر إلى الباطن، ومن الخلق إلى الحق.

قال ﷺ: «أمرت أن يكون نطقى ذكرًا وصمتى فكرًا ونظرى اعتبارًا».

وأن يديم نظره مهما استطاع فى خط المصحف، وفى وجه الوالدين، وإلى الكعبة، وفى كتب العلوم النافعة، وفى طريق الاهتداء إلى السبيل الموصولة إلى ما فيه كماله فى طرق البر والبحر، وغير ذلك من كل ما فيه كمال البصر.

غاية السمع: المداومة على الإصغاء إلى الذكر والقرآن والعلوم النافعة،

والإصغاء بالكلية إلى المخاطب النافع، وإلى قول الصدق، والمتابعة للأحسن مما يسمعه واللاحق مما يشتمل عليه معنى المسموع.

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ﴾ (الزمر: ١٨) حيث بلغوا الغاية من الاستماع فهم أصحاب الفهم للب المعانى.

غاية اليد: المواظبة على أفعال البر، فلا يقتصر عن تناول ما ينبغى، وإعطاء ما ينبغى منعه، ويمنع عمن ينبغى، والأخذ بيد المكفوف، والإعانة للملهوف والجهاد بها فى سبيل الله، وعمارة المساجد وخدمتها، والإسراج فيها، والكتابه بها لما ينبغى من القرآن والحديث والعلوم النافعة والصنائع وغير ذلك.

غاية الرجل: المواظبة على القيام بها طاعة لله عز وجل على إختلاف أنواع الطاعات، من صلاة وخدمة للوالدين ولمن ينبغى خدمته فرضًا أو تطوعًا، والسعى بها إلى ما يقرب من الله عز وجل، من حج وعمرة وغزو، وإلى بيوت العبادات وعيادة المرضى وغير ذلك من كل ما يقرب من الله عز وجل.

وبالجملة فبأن تصرفها فى الكمالات اللائقة بها وكذا غيرها من الأعضاء كما عرفت.

غاية الغايات: ويقال: نهاية النهايات، [١٣٧ظ] ويعنى بذلك باطن العوالم، وهو مقام «أو أدنى» وهو حقيقة الحقائق، والحقيقة المحمدية كما عرفت فى باب الحاء.

غذاء الأعيان الممكنة: هو الوجود المضاف إليها، والمفاض عليها، فإنه هو الذى به تصير الأعيان الثابتة ظاهرة الحكم، باقية الأثر، فهو المبقى لها والممد لها بظهور أحكامها كفعل الغذاء فى المغتذى.

غذاء الوجود: هو الأعيان الثابتة، فإنها غذاء الموجود المضاف إليها

والمفاض عليها، إذ بها يتعين آثار الوجود وهى - أعنى الأعيان الثابتة - هى التى تظهر آثار الأسماء الإلهية، ويبقى عليها أحكامها بالفعل، والإشارة إلى هذا المعنى فيما ذكره الشيخ فى الفص الإبراهيمى من كتاب فصوص الحكم بقوله:

فهو الكون كله
وهو الواحد الذى
قام كونى بكونه
ولذا قلت يغتذى
فوجودى غذاؤه
وبه نحن نغتذى

فإن آثار الأسماء وظهور أعيانها بالفعل إنما يكون بوجودنا، فلهذا قال: فوجودى غذاؤه، قوله: وبه نحن... إذ لا بقاء لنا ولا جود ولا تحقق إلاَّ به عز وجل.

الغربة: تطلق بإزاء مفارقة الوطن فى طلب المقصود، وذلك عند انفصال النفس عن مقارها الحيوانية، ومألوفاتها الطبيعية، ومراداتها الشهوانية، وعن ظهورها فى مواطن صور كثرتها وانحرافاتها الجسمانية والشيطانية إلى اتصالها بحضرة باطنها، وأحكام عدالته ووحدته من الأوصاف والأخلاق الملكية الروحانية، ومن حيث إن العلاقة بين النفس والروح والسر قوية جدّا ما دامت النفس ظاهرة فى هذه النشأة الدنيوية، مع أن لكل واحد من هذه الثلاثة نشأة تخصه، فإن نشأة النفس حسية شهادية ونشأة الروح غيبة إضافية كونية، ونشأة السر غيبية حقية إلهية صارت نسبة كل واحد غيريته بالنسبة إلى الآخر، فإذا شرع الروح فى السير إلى السر استتبع النفس، فصارت النفس فى غربة.

فلهذا سميت هذه الرتبة الطالبية للحق غربة، قال ﷺ «طلب الحق غربة» ويشيرون بالغربة إلى كل [١٣٨و] وصف شريف ينفرد به الموصوف دون أفراد جنسه، وذلك الشخص يسمى فى اصطلاحهم غريبًا.

والغربة أحد منازل الولايات وصاحبها صاحب غربة عن الخلق، لكونه بائنًا عنهم بمعناه وسريرته وإن كان كائنًا معهم بجسده وصورته، فهو داخل عنهم إلى أوطانه قاطن معهم فى مقر حدثانه.

الغـرق: هو أحد المنازل التى ينزلها السائرون إلى الله عز وجل، يشتمل عليه قسم الولايات التى ستعرفها فى باب الواو، ويعنون بالغرق مقام استغراق من تحقق بالحب فغرق فى لجة بحر القرب، فغاب عن إحساسه بالروح والنفس واللب.

الغـراب: هو الجسم الكلى، سمى بذلك اشتقاقًا من الغربة فإنه موضوع غربة النفوس عن عالمها القدسى، والغراب مشهور بالبعد والغربة وهو ينعق بين ورق الحمام وهى النفوس.

الغشاء: هو ما يعلو مرآة القلب من الصدأ الذى مرَّ ذكره فى باب الصاد.

الغشـاوة: هى الغشاء ومعناه الصدأ الذى يعلو وجه القلب كما عرفت، وإلى هذه الغشاوة التى تعلو مرآة عين البصيرة أشار القائل:

أيا جسدى العواق عن مآربى
بل لست لى من جملة النصحاء
صحبتك إذ كانت لعينى غشاوة
فلما انجلت أفرغت منك وعائى

الغنى: اسم للملك التام، وهذا لا يصح إلاَّ فى حق الحق تعالى إذ كان له ذات كل شىء وليست ذاته لشىء.

الغنى من العباد: من استغنى بالحق عمــا سواه، وذلك حين فاز بوجوده، وغنيت نفسه بجوده، حين استقامت على المرغوب، وحيى قلبه بوعوده عند مطالعــة موعوده، فلم يحــتج لغناه إلى الأسبــاب، واستــراحت روحه بروح مطالعــة أولية الحق، واســتــسر ســره باستــتاره عن رؤية الــخلق عند تنعمــه بمشاهدة الحق.

الغوث: هو واحد الزمان بعينه لكن شرط أن يكون الوقت يعطى الالتجاء إلى عنايته وإلاً فهو القطب ولا يسمى حينئذ غوثًا.

الغيب: كل ما ستره الحق عن الخلق.

غيب الهوية: عبارة عن إطلاق الحق باعتبار اللائقين.

الغيب المطلق: هو غيب الهوية.

الغــــيب المكنون: يشــيرون به إلى كنه الذات الأقــدس تعالى وتقــدس، [١٣٨ظ] ويعبر أيضًا عن كنه الذات بالســر المصون الذى هو أبطن كل باطن وبطون، لأنها كما علمت لا تشــهد ولا تعلم ولا تفهم ولا تدرك وإنما يدرك منها بأنها لا تدرك.

الغيب المصون: هو كنه الذات الأقدس كما عرفت.

الغيبة: غيبة[1] القلب عن علم ما يجرى من أحوال الخلق، لشغل الحسن بمــا ورد عليه من جناب الحق تــعالى، حــتى إنه قد يغــيب من الحضــور، والغيب إحساسه بنفسه فضلاً عن غيــره، والغيبة بإزاء الشهادة، فيقال: الغيب عن عالم الشهادة حضور فى عالم الغيب: ويقال: الحضور فى عالم القدس، غيبة عــن عالم الحس، والحضور مع الحس غيبــة عن القدس، وإذا أطلقوا الغيبة فــإنما يعنى بها فى الأكبر غيبة الــنفس عن هذا العالم وحضورها هناك

(١) فى الأصل [غيبت] والصحيح [غيبة].

وهذه هى الغيبة التى يحمد حالها بخلاف ما هو الحال عليه فى الغيبة عن حضرة القدس بالاشتغال عنها بعالم الحس، قال الشاعر:

ارض لمن غاب عنك غيبته

فذاك ذنب عقابه فيه

والغيبة قد تكون لوارد أوجبه تذكر ثواب أو تفكر فى عقاب، وقد تكون الغيبة عن الإحساس، لأجل معنى من المعانى التى كاشف الحق بها عبده، وقد تكون الغيبة للأمرين جميعًا:

أما الأول فكما جرى للربيع بن خيثم حين كان يختلف إلى ابن مسعود رضي الله عنه فمر بحانوت حداد فرأى الحديدة المحماة فى الكير فغشى عليه فلم يفق إلى الغد، فلما أفاق سئل عن ذلك فقال: تذكرت كون أهل النار فى النار، فهذه غيبة حدثت عن خشية أوجبت غشية.

وأما الثانى فكما جرى لأبى يزيد رحمة الله عليه حين بعث إليه ذو النون رجلاً من أصحابه لينقل إليه صفة أبى يزيد، فلما دخل عليه قال أبو يزيد: ما تريد؟ فقال: أريد أبا يزيد، فقال: من أبو يزيد؟ وأين أبو يزيد؟ أنا فى طلب أبى يزيد، فخرج الرجل وقال: هذا مجنون، ورجع إلى ذى النون فأخبره بما شهد فبكى(١) ذو النون وقال: أخى أبو يزيد ذهب فى الذاهبين إلى الله الكريم.

وأما الثالث فكحال [١٣٩و] على بن الحسين زين العابدين رضي الله عنهما حيث كان فى سجوده فوقع فى داره حريق فلم ينصرف من صلاته، فسئل عن حاله فقال: ألهتنى النار الكبرى عن هذه النار.

ووقعت سارية جامع الكوفة حتى انهد لها حوانيت السوق، وأقبل الناس

---

(١) فى الأصل [فبكا] والصحيح [فبكى].

يهرعون إلى الجامع وكــان أبو حنيفة رحمه الله قائمًا يــصلى إلى جانبها ولم يشعر بذلك .

فهذه أحــوال الغائبين عن الخلق لأن جل حضورهم مع الحق وتحــققهم به .

ويحكى عن أبى عبد الله التــروغبذى[1] أنه حصل فى أيامــه قحط حتى كان الناس يمــوتون من الجوع ، فدخل يومًا إلى بيــته فرأى فيه مــقدار منوين حنطة فقال : الناس يموتون بالجوع وفى بيتى حنطة؟! .

فأخذ عن نفسه فما كان يعود إليه عقله إلاَّ فى أوقات الصلاة .

فإذا بدأ بالفريضــة ثاب إليه عقله حتى يفرغ منهــا ثم يؤخذ بعد ذلك عن عقله ولم يزل كذلك حتى مات رحمة الله عليه .

وقال الشيوخ : إنه لما كان سبب غيبته عما سوى الله شفقة على خلق الله حفظ الله عليه القــيام بآداب الشريعة عند غلبات أحكام الحقــيقة ، وهذا شأن أهل العناية .

الغــيرة: مشتقة من الغيــر ولهذا لا يوصف بها إلاَّ من يراه ، أعنى الغير ، فهى لأجل ذلك من مراتب أحد رجلين :

رجل فيــه بقايا من رسوم الخليــقة بحيــث لم يتحقق بعــد بالوصول إلى حضرات الحقيقة .

ورجل وصل ثم رجع بربه إلى خلقــه ولم يســتهلك هناك ، فــهى - أعنى الغيرة - وصف من لم يصل ووصف من وصل ثم رجع للتكميل .

(١) فى المخطوط الترغندى والصحيح ما ذكرناه عاليه واسم التروغبذى نسبة إلى تروغبذ إحدى قرى طوس وقد ذكره الشعــرانى رحمه الله باسم التروغبذى - راجع الطبقات الكبــرى للإمام الشقرانى رحمه الله تحقيق وضبط الاستاذ الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح والمستشار توفيق على وهبه - مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة .

قال ﷺ «إن سعيدًا لغيور وإن محمدًا لأغير من سعيد وإن رب محمد لأ غير من محمد».

وقال شيخ الشيوخ أبو إسماعيل الأنصارى: الغيرة حال يعريه عن سقوط الاحتمال، لمقاساة ما يشغل عن المحبوب الحق أو يحجب عنه، بحيث لا يسامح المحب أحدًا لمحبوبه، وهذا الشح هو عين السماح والبخل به عين الكرم، كما قال من أحسن أو جاد:

وكيف يجود لى بك نفس حر
وأهل الشح فيك هم الكرام

والغيرة على أقسام:

غيرة العابد: على تضييع وقته فى غير عبادة.

غيرة تامريد: على تصنيع وقته فى المسامرة والخطوة بمطلوبه.

غيرة العارف: على نفس علقت [١٣٩ظ] برجاء، والتفتت إلى عطاء، بل إلى المعطى الحق، المرجو وحده دون الخلق.

الغيرة فى الخلق: هى الغيرة التى يكون لتعدى الحدود، وهى المشار إليها فى حديث سعيد كما مَرَّ، وإن كان يفهم منها ما يتنوع الغيرة إليه على اختلاف أقسامها.

غيرة السر: وهى الغيرة التى تطلق بإزاء كتمان الأسرار والسرائر.

غيرة الحق: يعنى بها ضنه على أوليائه كما عرفت ذلك فى باب الضناين.

والغيرة أحد مقامات السائرين إلى الله عز وجل، وهى من أقسام الأحوال، ومعناها إزالة الغيرية ونفض غبار آثار الخلقية عن أذيال الحقية.

الغين: يطلق ويراد به الصدأ الذى عرفته فى باب الصاد، بأنه يعلو وجه مرآة القلب، فيحول بين عين البصيرة وبين رؤية الأشياء كما هى، والغين لغة

هو الغيم الرقيق، فسمى به الصدأ لكونه فى حجابيته أرق من الرين الذى هو حجاب عن الحق بالكلية.

فالغين حال من كان محجوبًا عن الحق والحـقيقة، لكن مع صحة اعتقاد وإيمان بما غاب عنه مما أخبره الله ورسوله به.

وأما الرين فهو حال من كان محجـوبًا عن صحة الاعتقاد للحق والإيمان به، ولهذا لا يوصف مؤمن بالرين، إنما يوصف بالغين، ما دام بعد لم يصل إلى مقام شهود الغين، فـإذا وصل إليه زال عنه حكم الغين لأنه قد صار من أهل العين. قال شيخ العارفين[1] فى نظم السلوك:

فنقطة غين الغين عن صحوى انمحت

ويقظة عـــين العـين مـحـــوى الغت

يعنى بنقطة الغين الصدأ الذى عرفت بأنه يعلو وجـه مرآة القلب، فيحول بين عين البصيرة التى هى عين القلب، وعين رؤية الأشياء كما فى قوله: عن صحوى انمحت، لما شبه النقطة بالصدأ لكـونها لما علت العين صيرتها غينًا شبه زوالها بالصحو، فـشبه زوال الغين عن عين القلب بزوال الغين الذى هو الغيم الرقيق عن عين الشمس.

فكما يقال صحا الجو إذا زال غينه فكذا يقال صحا القلب إذا زال عينه.

ويقظة عين العـين محوى الغت يـعنى ويقظة بصيرة عـينى أى حقيـقتى وذاتى، فالعين الأولى هـى الباصرة والعين الثانيـة الحقيقة فـكأنه يقول: لما استـيقظت عـين ذاتى التى هى عـين بصيـرة قلبى الغت محـوى أى أبطلت فنائى، لأنى صرت من أهل البـقاء الثانى الذى هو مقـام العبد ببقـاء ربه بعد فنائه عن نفسه.

(١) فى بعض النسخ [سيدى عمر ﵁].

الغيون: جمع غين وقد عرفتها وقد تطلق الغيون [١٤٠و] ويراد بها تجليات الذات الأقدس المشار إليها بقوله ﷺ:

«إنه ليغان على قلبى وإنى لأستغفر الله فى اليوم مائة مرة»(١).

فكأن الذى يغطى قلبه ﷺ ويغشاه إنما هو تجليات ذاتية متظاهرة تكاد لقوة حقيتها وغلبة أحديتها تمحو حكم بشريته وتمحق أثر خلقيته، بحيث لا تبقى أثرًا ولا اسمًا، بل تذهب الغين فى العين بالكلية، فلهذا يستغفر ﷺ أى يطلب الغفر والستر، خوفًا من غلبة أحكامها عليه وتظهر آثارها لئلا يهمل حكم نبوته وكمال واسطيته لئلا يظهر أثر ذلك للخلائق فيعبد أو يقال فيه كما يقال فى عيسى وعزير عليهما السلام.

---

(١) رواه البخارى ومسلم فى صحيحيهما والبيهقى فى شعب الإيمان.

باب الفاء

بـــــاب الفـــــاء

الفاني: يعنى به من فنى عن نفسه، أى خرج عن حظوظها بالكلية، بحيث لا يتحــرك ولا يسكن إلاَّ بنية القــربة إلى الله عز وجل، حــتى إنه لا يأكل ولا يشرب لأجل مــا سوى الله من الدواعى لجــوع أو عطش أو جلب لذة أو دفع ألم، بل إنمــا يأكل ويشرب لأجل أن قــد أمره بذلك وهذا هو الذى فــهم من معنى الإسراف المذكور فى قوله تعالى: ﴿وَلا تُسْرِفُوا﴾ (الأعراف: ٣١) بأن ذلك هو الأكل والشرب الحيــوانيان، وهو أن لا يكون لأجل امتثــال أمره تعالى بل بمقتــضى الشهوة الحيوانيــة، وهذا هو محل صورة الحق المشــار إليه بقول(١) الشيخ:

فلم تَهْـوَنِى ما لــم تكن فىَّ فانيــا
ولـم تفن ما لم تجتلى فيك صورتى

فإن المــراد باجتلاء الصــورة حال من كان مــجلى الحق عز وجل، وهو الذى انخلع عن رسوم الخلق فصار مظهرًا لأفعال الحق عز شأنه.

الفانى برغبته: وهو الذى رغب عما سوى الله، وستــعرف تمام القول فيه فى فناء الراغب.

الفانى بالحق: هو من أفناه الحق فلم يتسع لغيره وستعرف تمام القول فيه فى باب فناء المتحقق بالحق.

الفائز: يعنى به الإنسان الذى قد تحقق بالرضى عن الحق، ورضى الحق عنه ﴿ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾ وقد عرفت الرضا بمعنييه فى باب الراء وعرفت فى باب العين أن ذلك هو علامة الوصول إلى محل القبول.

---

(١) فى الأصل [بقو] والصحيح [بقول].

الفتوة عند الطائفة: أن لا تشهد لنفسك فضلاً، ولا ترى لك حقّا، وهى فوق التواضع، لأن صاحبه يرى لنفسه حقّا يضعه، وفضلاً يتواضع دونه، وصاحب الفتوة لا يرى على أحد حقّا، فضلاً عن أن يرى فضلاً، بل يعتقد أن الحقوق عليه لا أنها تجب له.

فتوة التخلق: هى المستجمعة لأمور ستة: [١٤٠ظ]

الأول: ترك الخصومة لأن الخصومة إنما يكون على حق يطلب، والفتى لا يرى لنفسه حقّا ليخاصم عليه، ولهذا يعرف بأن المراد بترك الخصومة ترك اعتقاد استحقاقها، بحيث لا يكون الترك لها باللسان فقط، بل ومن القلب أيضًا، بحيث لا يخطر على الخاطر لارتفاع ما يوجبها، وهو اعتقاد أن ثم حقّا يخاصم عليه.

الثانى: التغافل عن الزلة، فإن الفتى إذا تحقق من أحد وجود زلة أو رآها فيه، فإنه كما أنه يسترها عليه، فهو أيضًا يظهر منه بأنه ما رآها منه، ولا علم بوجودها له، وذلك يزيل عن صاحبها بهذا التغافل وحشة المنقصة ويريحه من الاستحياء والمعذرة، ولئلا يرى ذلك الشخص أن لهذا الفتى عليه حقّا يستره عن تلك الزلة.

الثالث: نسيان الأذية فإن الفتى يتناسى أذية من آذاه، ليصفو قلبه، ولأن سره مشغول بالحق عن تصفح الزلات، فهو لا يزال فى صفح.

الرابع: أن يقرب من نقصه بباطنه لا بظاهره فقط، بل بحيث يلزم نفسه معاشرة ضده، والإحسان إليه، ليتحقق بالتخلق بالفتوة.

الخامس: أن يكرم من يؤذيه، وإلاَّ لم يتحقق بالفتوة، بل كان من أهل الاحتمال، وكذا متى لم يكرمه بالباطن كما أكرمه بالظاهر، لم يعد من الفتيان بل من الكاظمين الغيظ، الذين هم دون الفتيان، الذين وصفهم الله تعالى بالإحسان فى قوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (المائدة: ٩٣).

السادس: أن يعتذر إلى من يجنى عليه وذلك على وجهين:

أحدهما: أن يقيم عذره بأن يعتذر عنه قبل أن يعتذر إليه، وبأن يعتذر لنفسه عنده أيضًا، وذلك مثل: يقول له أنت معذور فى أمرى لأن الذنب منى، لأنك لو لم تجد عندى من النقص ما يوجب أكثر مما فعلت، لم تفعل ذلك، وإلى الاعتذار بالمعنى الأول هو الإشارة بقول القائل:

إذا ما بدا من صاحب لك زلة
فكن أنت محتالاً لزلته عذرا

وإلى **الاعتذار بالمعنى الثانى** هو الإشارة بقولهم:

إذا مرضنا أتيناكم نعودكم
وتذنبون فنأتيكم فنعتذر
لا تحسبونى غنيّا عن محبتكم
إنى إليكم وإن أثريت مفتقر

إلا أنه ينبغى أن يعلم أنه يجب على الفتى أن يكون عند هذا الاعتذار حاضرًا مع معانى الحقيقة لا [١٤١و] مع رسوم الخليقة، وإلاَّ لكان متشعبة بما ليس له كلابس[(١)] ثوبى زور، وعنى بهما كذبه فى نفسه وتلبيسه على من يخاطبه، وبحضور العبد مع الحق، فى اعتذاره إلى من يجنى عليه، يصح له أن يكون ذلك منه سماحًا، لا كظمًا وتوددًا ولا مصابرة، فإنه متى كان ما يبطنه خلافًا لما يظهره فهو ممن صابر نفسه وكظم غيظه. والفتوة لا يبقى معها غيظ يكظم ولا مكروه يصبر عليه، وهذا حال من ظهر له المحبوب فى صورة المكروه فلم تؤثر المكاره فيه لأجل ذلك.

فتوة التحقق: يجمعها وصفان:

---

(١) فى الأصل: كلابث، والصحيح هو ما أثبتناه.

أحدهما: أن لا يتعلق فى المسير إلى ربك على الدليل، لا من جهة العقل، ولا من جهة النقل، لأن الاستدلال بالمعقول والمنقول تفرقة، وأنت تطلب الجمع الذى تشاهد فيه بأنه هو الدليل لأدلته.

وقوله: بأنه هو الدليل لأدلته مذكور فى دعاء مأثور «يا دليلاً لأدلته يا ظاهراً بقدرته يا باطنًا بحكمته» وهو دعاء طويل مشهور. والوجه فى كونه تعالى دليلاً لأدلته هو أن الدليل لا بد وأن يكون أظهر من المدلول، وهو القائل تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥) إذا كان هو نور كل متنور كان دليلاً لأدلته المتنورة به الدال عليه:

وليس يصح فى الأفهام شىء
إذا احتاج النهار إلى دليل

فلهذا لا يصح عند أهل الطريق استدلال على الحق بمعقول أو منقول، لأنه هو النور الدال، وكل ما سواه متنور بنوره دال به إليه، هذا ولأنه إذا كان المتخلق بالفتوة متى أحوج عدوه إلى شفاعة واعتذار، ولم يخجل من معذرته إليه لم، يشم رائحة الفتوة.

فبالأولى أن لا يصح التحقق بالفتوة لمن يحوج نبيه الذى لا ينطق عن الهوى إلى النزول إلى مقدار العقل والمفتونين بالهوى، ولهذا فإن مما صح فى علوم أهل الخصوص، بأنه من طلب نور الحقيقة على قدم الاستدلال لم يصح له دعوى الفتوة أبدًا.

وثانيهما: أن لا تقف فى شهودك على اسم، وهذا وإن كان مما لا مدخل للكسب فيه، لكونه إنما يكون عند اضمحلال ظلمة الرسم فى نور التجلى، لكن المراد بذلك هو أن علامة من تحقق بفتوة التحقق أن لا يبقى له تعريج على الرسوم وأحكامها.

الفتق: هو الظهور من البطون، ويعنى به تعدد العين الواحدة بتعيناتها، ويقال الفتق ويراد به تعدد وحدة مطلق البطون بظهور شئون الوحدة بصور الكثرة الفاتقة لرتقها.

ويعنى بالفتق تفصيل المادة الوحدانية الإجمالية [١٤١ظ] المسماة بالعنصر الأعظم المرتوقة قبل خلق السموات والأرض المفتوقة بعد تعينها.

الفتوح: هو ما يفتح على العبد من ربه عز وجل بعدما كان مغلقًا عنه، وذلك على أقسام:

فتوح العبارة: هو الفتوح الذى يكون فى الظاهر بحيث يصير صاحبه ممن يحسن منه العبارة عما يجده، وذلك على مراتب أيضًا: فمنهم من هو أعلى فتحًا فى عبارته، وبعضهم دون ذلك على اختلاف المراتب.

فتوح الحلاوة: هو ما يفتح على العبد فى باطنه من أنواع العلوم والمعارف وتقريب الحق له وإن لم يظهر عليه شىء من ذلك.

فتوح المكاشفة: هو ما يفتح على العبد من المكاشفات والمشاهدات التى لا مدخل لكسبه فيها.

فتح المضيق: يشيرون به إلى تنقل الإنسان فى أطواره من أول ظهوره فى هذا العالم إلى حين عوده إلى ربه المشار إليه بقوله تعالى:

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (الفجر: ٢٧) وهذا الفتح المسمى بفتح المضيق على مراتب هى هذه التى سنذكرها:

فتح التولد: يشيرون به إلى أول مراتب الفتح الإنسانى، وهو فتح باب التولد والظهور، من ضيق بطن الأم وظلمة الرحم، إلى سعة فضاء نور هذا العالم فى هذه النشأة الظاهرة.

فتح الفهم: هو الفتح الثانى لفتح باب التولد، ويعنى به فتح باب الفهم والتمييز، من ضيق أحكام الستر والجهل، إلى سعة أحكام الكشف، لما يشترك فيه جميع أبناء النوع من العلوم البديهية.

فتح الإسلام: هو الفتح الثانى لفتح باب التمييز والفهم، وهو الفتح الذى به يتميز الإنسان عن الأنعام ولهذا يسمى بفتح الإسلام.

فتح العقل: هو ما يلى فتح الإسلام، سمى بذلك لأنه فتح باب العقل والفهم والعلم والاستدلال على معرفة وجود الصانع من وجود مصنوعه، ونحو ذلك من انفتاح مضيق غلبة الأوهام.

فتح النفس: هو الفتح الذى يعطى العلم التام عقلاً ونقلاً.

فتح الروح: هو الفتح الذى يعطى المعرفة وجودًا لا نقلاً ولا استدلالاً، بل شهودًا وعيانًا يغنى عن نظر العقل وتعمله.

فتح القلب: هو أعم الفتوحات نفعًا وأشملها حكمًا، ويعنى به فتح باب تولد القلب من مضيق مشيئة النفس.

الفتح المبين: هو أعلى الجميع وأكمل الفتوحات وأولاها وأشرفها وأتمها إذ ليس وراءه غاية من جميع الفتوحات، ويعنى به فتح التجليات الحقيقية، وكشف الأنوار الحقية، من مضيق سجن الخليقة، وهنالك الولاية لله الحق.

وعندما [١٤٢و] تحقق الإمام أبو حامد بهذا الفتح المبين لم يزد على أن قال:

وكان ما كان مما لست أذكره
فظن خيرًا ولا تسأل عن الخبر

وقال غيره:

ومن بعد هذا ما تجلى صفاته
وما سره أولى لدى وأفضل

الفترة: خمود نار البداية المحرقة.

الفـــراســـة: استئناس حكم وبصيـــرة قلبية سرية لا عقلية فكرية، فـتفترس صاحبها بسره المغيبات الشاردة عن الأفهام بديهة لا بالنظر والاستدلال.

الفـــــرق: إشارة إلـى رؤية خلق بلا حق، وتارة يطلق ويراد به مشــاهدة العبودية.

الفـــرق الأول: يعنى به بقاء العبد بأحكام خلقـيته، وهو البقاء الذى يكون قبل الفناء. كما يعنى بالفرق الثانى بقاء العبد بربه عندما يفنى عن نفسه.

الفرق الثانى: قد عرفت فى باب جمع الجــمع بأن الفرق الثانى هو جمع الجمع، بمعنى رؤية الكثرة فى الوحــدة، والوحدة فى الكثرة، وسمى بالفرق الثــانى لكون الفــرق الأول عــبــارة عن رؤية خــلق بلا حق، وهو حــال من انحجب برؤية الكثرة عن رؤية الواحد المقيم بجميعها.

الفـــرقـــان: يشـيـــرون به إلى رؤية الفـــرق بين الحق والخلق، والقــرآن بالعكس.

فـرق الجــمع: تكثر الواحــد بظهوره فى المراتب التى هى ســبب تنوعات ظهور الواحد.

فـرق الوصف: ويقال: فرق الجــمع وفصل الوصل، يشار بذلك كله إلى ظهور الذات بصور الأوصاف التى يجمعها وصفان هما الوحدة والكثرة اللذان بهما يتفضل وصل الذات وبهما يفترق جمعها.

والتفرقة تابعة لها، إلاَّ أن هذين الوصفين لـكونهما صورتين نسبيتين من نسب الذات الجامـعة المجمـوعة غير المـفرقة والمتـفرقة، لم يكن التـفرقة المضافـة إلى هذين الوصفين والحاصلة بهــما مشتتـة فى نفس الأمر، لشمل

جمعية الذات لأنهما من حيث باطن الذات ليسا سوى شئونهما غير المحكوم[(١)] عليها بالمغايرة والغيرية، ليوجب تفرقة لها أو مغايرة بينها وبين الموصوف بها، إذ ليس تم أعنى فى باطن الذات، وصف يغاير الذات بل اعتبار وهو عين الذات، وإن كان وصفًا محكومًا عليه بالتفرقة بينه وبين الموصوف فإنما ذلك فى ثانى رتب الذات.

إما من حيث [١٤٢ظ] إطلاق الذات وحقيقة الحقائق، والتجلى الأول فإن الذات وتعينها عن شىء واحد، إذ ليس فى أول رتب ظهور الذات إلاَّ ذات واحدة مندرج فيها بسبب واحديتها التى هى عين الذات الواحدة، كما عرفت ذلك غير مرة من أبواب هذا الكتاب.

الفرق بين المتخلق والمتحقق: هو أن يعلم أن التخلق بالأسماء الإلهية إنما هو حال من يحصل له ذل بالكسب والتعمل عند الأخذ فى التخلى عن ذميم الأخلاق والتحلى بحميدها، بحيث يكون صاحب التخلق محلاّ لآثار الأسماء، وأما المتحقق بها فلا يصح إلاَّ بالمناسبة الذاتية التى ستعرفها فى باب الميم. فيفهم بأن المتحقق بها هو مرآة الذات، وهو المرتبة الجامعة للصفات، بحيث يرتسم فيه جميع الأسماء وصفات الإلهية ارتسامًا ذاتيًا لا على سبيل المحاكاة، فهذا الشخص المتحقق بالأسماء يكون ظهور أثرها فى المتخلفين بها.

الفرق بين الشريف والكامل ومقابليهما: هو أن تعلم أن تفاوت الموجودات بالشرف والخسة أمر، وتفاوتهما بالكمال والنقص أمر آخر، وتقريره هو أن كل موجود ارتفعت الوسائط بينه وبين موجده الواحد الحق تعالى وتقدس، أو قلت بحيث تقل نسبته من أحكام الكثرة الإمكانية، ويقوى بسببه من

(١) فى الأصل: الغير محكوم عليها.

حضرة الوحدانية الإلهية، كان أشرف وأتم قربًا من الحق، وبالعكس أى كل من كثرت[1] الوسائط بينه وبين الحق، وتوفرت الأحكام الإمكانية فيه، كان أخس وأنزل درجة وأبعد من حضرة الوحدانية، فلهذا ما ينبغى أن يفهم فى معرفة الشريف والوضيع.

وأما معرفة الكامل والناقص، فليعلم أن ذلك بحسب حظ العبد من الجمعية، على ما يكون عليه من وفور جمعية الصفات الإلهية والحقائق الكونية، لأنها هى المستلزمة لوفور الحظ من صورة الحضرة الإلهية، التى حذى عليها الصورة الآدمية، فأى موجود كان أكثر استيعابًا بالصفات الربانية والحقائق الكونية ظاهرًا بها بالفعل، كانت نسبته من حضرة المضاهاة والخلافة الإلهية أقرب، وحظه من صورة الجمعية أوفر. والأقل حظًّا مما ذكرنا له النقص.

فافهم ذلك تعرف كيفية المضاهاة[2] بين الإنسان الكامل والعقل الأول باعتبار التكافؤ بالشرف والكمال، وقد زدناه بسطًا فى تذكرة الفوائد وكتاب الدرة الفريدة فينبغى أن يلحق ما ذكرناه هنا وأن تراعى نسبة ذلك القول إلى [١٤٣و] هذا المذكور ههنا لتنكشف لك حقيقة هذه المسألة التى قد كثر الخلاف بين العلماء فيها.

الفرق بين الخاصة والعامة: ويقال: الفصل بينهما، وستعرفه فى باب الفصل.

الفرار: هو الهرب مما يبعد عن الحق إلى ما يقرب إليه.

فرار العامة: من علمهم بأدب الخدمة إلى العمل لها ومن الكسل عن القيام بالحقوق إلى النشاط فيها.

---

(١) فى الأصل كثرة.

(٢) فى الأصل: المضاهات.

فرار الخاصة: عن حظوظ الأنفس بحيث لا يكون العبد ممن يتعلم العلم ويعمل به، لأجل رجاء ما وعد عليه من ثواب الآخرة، أو خوفًا ممن توعد به من عذابها.

فرار خاصة الخاصة: عن الاشتغال بما سوى الحق ثم بالفرار عن رؤية فرارهم بأنفسهم لمشاهدتهم قيومية الحق.

الفصل: يقال على معان:

فتارة يشار به فى اصطلاح القوم إلى البعد الحقيقى المشار به إلى أحكام ما يقع به المباينة والامتياز، وقد يعنى بالفصل فوت ما يرجى من المحبوب.

قال الشيخ: وهو عندنا تميزك عنه بعد حال الاتحاد.

وتارة يعنون بالفصل الأزلية فإنها هى الفاصلة الحقيقية لبطون الذات وإطلاقها وأزليتها وسقوط الاعتبارات عنها بالكلية.

وتارة يعنون انفصال العبد عن حظوظ نفسه واتصاله بربه.

فصل الوصل: يعنى به صدع الشعب وفرق الجمع، كما عرفت ذلك فى باب الصدع، وذلك لأن الكثرة هى التى فصلت وصل الوحدة من حيث إنها تعدد الواحدية باعتبار التعينات التى هى سبب تنوعات ظهور الواحد.

الفصل بين الخاصة والعامة: هو مقام المحبة، لأن العبد ما لم يتحقق بالمحبة لله، فهو إنما يعبد الله لشىء غير الله، مما يرغب فيه من ثواب أو يرهب عنه من عقاب، وما ذاك إلاَّ لكونه لم ير الله فكل من رغب أو رهب من غير الله فما رآه، لأن كل من رآه أشغلته الرغبة فيه والرهبة عنه عن رؤية ما يرغب فيه أو يرهب عنه سواه.

الفطور: عبارة عن تميز الذات بصفة الوحدة والكثرة وتوابعهما فى المراتب كما مرَّ تقرير ذلك غير مرة.

الفعل: يكنى به عن كل حقيقة مفردة من حقائق العالم إذا اعتبرت من حيث قبولها لإضافة الوجود إليها بأثر الطلب الاستعدادى.

الفقر: البراءة من الملك، هكذا ذكر شيخ الإسلام إسماعيل الأنصارى، وعنى به الخلو التام [١٤٣ظ] عن جميع آثار الكثرة والانحرافات وأحكام العادات والمرادات الخلقية والحقية، بحيث يصير القلب نقيًا عن جميع الآثار الكونية، نقيًا عن أحكام القيود الظاهرية والباطنية، والانخلاع عن جميع أحكام الغير والغيرية، حتى عن رؤيته ذلك الخلو، وعن نفى تلك الرؤية أيضًا، فإن اشتقاق الفقر لغة من أرض قفر، أو هى التى لا نبات فيها ولا شىء أصلاً، فهو من المقلوب.

وقد عرفت فيما تقدم من معنى قولهم «الفقر سواد الوجه فى الدارين» أن الفقر هو الإحساس فى بيداء التجريد لفقد الأنانية فى وجود حقيقة الحقائق. فإذا وصل السالك إلى هذا المقام تخلص الروح من جميع قيود الانحرافات والالتفاتات، فظهرت أحكام وحدتها وآثار بساطتها، فينتقل العبد من مقام الكون والبون، إلى حضرة الصون والعون، لتحققه بحقيقة الفقر الذى هو الرجوع إلى الحقيقة.

الفقر التام: قال الشيوخ: «إذا تم الفقر فهو الله» لأنه من تمت له المعرفة بنفسه، وبكل ما سوى الحق من جميع الخلق، بأنه مفتقر إلى الله افتقارًا بالتمام. شاهد ما ذكره الإمام فى مشكاة(١) الأنوار ومصفاة(٢) الأسرار، لا هو إلاّ هو توحيد الخواص فيصير عند تمام رؤيته لما هو عليه الشاهد والمشهود من تمام الفقر إلى المعبود، مكاشفًا بأنه لا هوية لشىء منهما، إنما الهوية لله

(١) فى الأصل: مشكات والكتاب من تأليف الإمام الغزالى رحمه الله.

(٢) فى الأصل: مصفات والكتاب من تأليف الإمام الغزالى رحمه الله.

وحده فافهم إشارة الإمـام، لا إله إلاَّ الله توحيد الخاص والعام، ولا هو إلاَّ هو توحيد من بلغ مقام الخصوص على التمام.

وجه آخـر هو المشار إليـه بقولهم: «إذا تم الفـقر فهـو الله» وتفريده أن القلب إذا صار نقيّا عن أن يتعلق بشىء من صور الأكوان والكائنات، نقيّا عن التأثر بشىء من أحكام الانحـرافات، فإن هذا القلب التقى النقى يصيـر كمال فقره، وتمام خلوه عن جميع الماهيات مـجلاً لأكمل التجليات، فيكون قابلاً لظهور اجـتلاء التجلى الذاتى الأحدى الـجمعى فيـه وهذا القلب الأطهر هو الصورة والمظهر الذى حدثت عنه بأنه هو الحقيقة المحمدية، التى هى منصة التعين الأول ومرآة الحق. والحـقيقة ﴿إِنَّ الَّذِينَ [١٤٤و] يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ (الفتح: ١٠).

فـقـر الغنا: ويقال: فقر الغِنَى، وهو الفقـر التام الذى عرفته، لكن نقرره على وجـه آخر وذلك بأن يعلم أن القلب إذا صـار تقيّـا نقيّا فـإنه لا بد وأن يشهد الحق حينئذ عيـانًا، بأنه لا هو إلاَّ هو، وذلك لفنائه عن جميع تعينات الذات الواحدة المـشار إلى ذلك الغناء بتـمام الفـقر، الذى عرفـت أن معناه الخلو التام، فمن وصل إلى هذا المـشهود، فهو الذى كشف له عن حـقيقة معنى الفقر فـشاهد عيانًا بأنه: «إذا تم الفقر فـهو الله»، لأنه مقام رؤية أنه لا إله إلاَّ هو، وذلك لرؤية سريان أحـدية جمع الجمع فى مراتب الكثـرة، كما عرفـت ذلك فى بابها، فـيرى أن الأنانيـة التى عرفـتهـا، وكذا الهـوية التى ستعرفها، ثابتة لكل متعـين، وأن الهوية مع ذلك غير موصوفة بذلك التعين، حالة الحكم عليها بالتعين، لكونها كما عـرفت فى كل متعين غير متعينة به، وتشاهد سرايتها فى الحقائق بذاتها، لأن الحقـائق ليست حقائق إلاَّ بحقيقتها ولا حقّا إلاَّ بحقها.

فالذى يشاهد هذا هو الذى يرى بأن أنا فى الهوية الكبرى المحيطة بالهويات هو، وأن نحن فيها بحقائقنا، لأنه يرى أن صور معلومياتنا وأعياننا الثابتة وماهياتنا المسماة نحن إنما هى فيه هو، وأن هو فينا نحن، من حيث اعتبار المرتبة التى نحن بحسبها لسنا سوى شئون الذات التى لا تزيد شئونها عليها، وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله فى كتاب منار الإنسانية:

أنا أنت فيه وأنت نحن ونحن هو

والكل فى هو هو فسل ممن وصل

أى إلى الفقر التام، الذى هو كمال الخلق عن أحكالم الكثرة والتحقق بحقيقة الوحدة، التى لا يبقى معها للغير عين، فعلى هذا الوجه من البيان يفهم من معنى قولهم «إذا تم الفقر فهو الله».

أى إذا تم الخلو وكمل الفناء عن جميع أحكام الكثرة، بحيث يشهد الوحدة الحقيقية، فحينئذ يشهد بأنه هو الله، أى بأنه لا هو إلاَّ هو، فيرى حقيقة الهوية الواحدة، التى بها كل هو هو، فسل ممن وصل إلى حضرة الوحدانية الحقيقية، التى تشاهد فيها أنه لا هو إلاَّ هو، فافهم هذا تفز بالمعرفة المتعالية.

تتمة موضحة لما ذكرنا، وذلك أنه لما لم يكن [١٤٤ظ] الموجود الظاهر حقًا فقط، لاستحالة إحاطة الحدود به واكتشافها لكنهه، ولا خلقًا فقط لاستحالة قيام سوى الحق بدونه تعالى وتقدس، صار الموجود حقًا خلقًا، فإذا استحضرت هذا عرفت أنه يلزم من تمام الفقر، الذى هو الخلو التام عن الانحرافات الخلقية والجهات الإمكانية، الذى هو حال من تم فى فنائه عن أحكام خلقيته، أن لا يبقى حى سوى الحق وحده، وهذا هو المفهوم من قولهم:

مـظاهـر الـحق لا تـعـــــــد
والحق فـــيـــهـــا فـــلا يُحِـــدُّ
إن بطن الـعـــبـــد فـــهـــو حق
أو ظهـــر الحق فـــهـــو عـــبـــدُ

يعنى ببطون العــبــد الخلو التـام عن جمـيع آثار الكثـرة والإمكان بزوال تقيـدات الخلقية وكمـال اتصافهـا بالصفات الحقـية، فإن العـبد لم يبق من موجـوديته شيء سـوى الحق وحده، فـمن ذاق هذا عرف يقـينًا بأنه «إذا تم الفقـر فهـو الله»، وأما قوله: «أو ظهـر الحق فهـو عبد» يعنى بـظهور الحق ظهوره بتعيناته وذلك هو العبد فافهم.

فقر الغَنى: هو الإنسان المتحقق بفقر الغنى، الذى عرفته وهو الذى غنى بفقره عما سواه، ومقامه غاية المقامات وآخرها كما أشار ابن الفارض:

وبات تخطى اتـصـالى بحـيث لا
حجـاب وصال عنه روحى ترقت
وكم لجة قـد خضت قـبل ولوجه
فـقـير الغنـى ما بل منـها بنغـبـة

فقر الرضا والسخط: المعنى بذلك قول على كرم الله وجهه.

«إن لله تعالى فى خلقه مثـوبات فقر، وعقوبات فقر، فمن عـلامة الفقير إذا كان فقره مثوبة أن يحسن خلقه، ويطيع ربه، ولا يشكو حاله، ويشكر الله تعالى على فقـره، ومن علامة الفقيـر إذا كان فقره عقـوبة، أن يسوء خلقه، ويعصى ربه، ويكثر الشكاية ويسخط القضاء».

واعلم أن هذا الذى ذكره علـى ﷺ سارى الحكم فى جمـيع ما يرد من المكروهات على العبد فقرًا كان أو مرضًا أو سجنًا أو خوفًا أو غير ذلك.

فقر الفقر: قيل: معناه ترك الحظ من الفقر، وقيل: ترك اختيار الفقر على الغنى رعاية لاختيار الله ولإرادته على اختيار العبد وإرادته، ومثل هذا لا يرى فضيلة فى صورة فقر، ولا فى صورة غنى، وإنما يرى الفضيلة فيما يختاره الحق لعبده.

ولهذا كان المحق من عباد الله من لا يختار فعلاً ولا تركًا إلاَّ فى مجال الأمر والنهى العامين، كما فى عموم الشريعة أو لمكان إذن خاص، [١٤٥و] وما عدا ذلك فإنه لا اختيار له فيه، لأنه قد ترك الاختيار والاقتراح على الله، فهو لا يتعلق له همة بترك شيء وأخذه إلاَّ عن أمر عام أو خاص، وهذا هو المقام الذى به يحصل التحقق بالفراغ التام عن كل ما سوى الله، إذ كان ذلك مقام من لم يبق له إرادة إلاَّ لما أمره الله بإرادته أو إراده له، فلولا أن يرد الأمر من الله «يا عبدى أقم الصلاة»، وإلاَّ لما وقع له لإيقاعها، ولولا يرد النهى من الله ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ (الإسراء: ٣٢) لما وقع له اختيار لتركه، لأنه عبد ربه لا عقله، إذ لم يبق لقلبه تعلق إلاَّ بحب ما أمر الله بحبه وبكره ما أمر الله بكراهته، فلا إرادة له إلاَّ على وفق إرادة الله وأمره لتحققه بتمام فقره.

الفقير: من لا يستغنى بشيء دون الحق، هكذا قاله الشبلى رحمه الله، وقيل: من لا يملك ولا يملك.

وقال مظفر القرميسى: الفقير من ليس له إلى الله حاجة، وهذا القول يحتمل وجوهًا.

منها أن هذه حالة من لا يريد غير الحق لتحققه بمقام الأدباء الذين لا يرون أن وراء الله غاية ليطلب، فلهذا لا يعبدونه رغبة فى ثواب ولا رهبة عن عقاب، فمن كان هذه حاله لم يبق له حاجة غير الله ليكون ممن يريد الله

لأجلهـا، بل إنما يريد الله لله، لا لشىء غـيره، وهذا هو المـحب حـقيـقة المعرب عن نفسه بقوله:

من كـان يعـبـد للجنان فـإننى
حـبّـا لذكـرك طول دهرى عـامل
سهر الجفـون لغير وصلك ضائع
وبكاؤهن لـغـيـر هجـرك باطل

ومنهـا أن يكون المعـنى بالاستـغناء، أى عن طلب الحـوائج، وهذا هو حـال أهل الفناء، إذا كان الفـانى ليس هو مـمن يصح أن يوصف بالشعـور بشىء، لكونه مـمن يحتـاج أن يطلبه من الله، ومنهـا أن يكون المراد بـعدم الاحتياج حـالة من قد بلغه الله جميع الأمانى، فلم يبق له أمنيـة ليحتاج إلى طلبها.

ومنها أن يكون ممن قد سقطت إرادته لرضاه بإرادة الله فيه.

ومنها أن يكـون ممن قد أشـهده الله عيـنه الثابتة فـإن هذا لا يمكن منه الطلب بعد ذلك، لأنـه عند رفع الغين عن العين لا يطلـب أمرًا هناك ليكون تحصيلاً للحاصل ولا غيره ليروم المحال ومنها ما عرفته فى قولهم:

«إذا تم الفقر فـهو الله» إذ كان الله غنيّا عن العـالمين [١٤٥ظ] فـكيـف يصح أن تنسب الحاجة إليه.

الـفـنـاء: هو الزوال والاضمحلال كما أن البـقاء ضده، والطائفة يجعلون الفناء أعلى المراتب.

الفناء عن شهوة: يعنى به سقوط الأوصاف المذمومة التى ما دامت النفس متـصفة بها، فـهى النفس الأمارة، أى بالسوء، فـإذا أخذ العبد فى مـجاهدة نفسه بنفى سفساف أخلاقها، ومواظبته على تزكية أعمالها، فإنه ما دامت هذه

الحالة فنفسه لوامة، لأنه لو لم تكن فى قلبه بقـية لما احتاج إلى المجاهدة، وهذا هو الذى يقال له الفانى عن شهوته، وذلك لأنه قـد ترك مذموم الأفعال بجوارحه امتثالاً لأمر الشريعـة، إلاَّ أن قلبه بعد ينازعه إليها، لكونه لم يستقم بعد على الطريقة لتصفو أخلاقه الباطنة.

فنـاء الـراغـب: هو الذى يفنى عن شهوته بجوارحـه، ويزهد مع ذلك فيها بقلبه لتحققه بالاستقامة على أحكام الطريقة، وهذا ذو النفس المطمئنة الفانى برغبته، أى الذى ترك لذة شهوته بجوارحه ثم رغب عنها بقلبه أيضًا.

فنـاء المتحـقق بالحق: هو المشتـغل بالحق عن الخلق، ومثل هذا لا يُعد راغـبًا عن شىء إلى شىء، لأن الـحق لا يسع معـه سـواه فلهذا سـمى هذا الشخص بالفانى بالحق عما سواه.

فناء أهل الوجـد: هو فناء من فنى بالحق كما عرفته لكنه سُمى فناؤه بفناء الوجد، لكون الوجـد هو سبب فنائه، وذلك هو الذى يـكون نفسه مـوجودة والخلق مـوجودين، إلاَّ أنه لا علم لـه بهم، ولا بنفسـه، ولا إحسـاس ولا خبـر، ويكون ذلك لاستهلاكـه فى حضرات القـرب، فهو لا يسعـه حتى(١) إدراكه لنفسه فضلاً عن غيره من العالمين، ومثاله كمن دخل على ذى سلطان عظيم فـأذهله عن نفسـه وعن أهل مجلسه، بـل وربما أذهله استـعظام ذلك العظم عن رؤيته له، بحـيث إذا خرج من عنده لم يمكنه استثبـات شىء مما كان فى ذلك الـمجلس، حتى لـو سئل عن هيئـة المجلس، ومـلابس أهله وترتيبهم فيه، لم يدر ما يقول، وكثيراً ما يقع مثل هذا. قـال تعـالـى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ (يـوسـف: ٣١) فـإذا كن لم يجـدن عند مشـاهدة جمـال يوسف ألم قطع الأيدى وهو جمـال صورة مقـيدة [١٤٦و]

(١) فى الأصل: ح، والصحيح حتى.

بتعين جزئى من تعينات مطلق الجمال، فما شأنك بمن شاهد كمال صورة الجمال المطلق عن الإطلاق والتقيد، فأولى أن لا يجد مع مشهوده غيره، فإن من استولى عليه سلطان الحقيقة لم يتسع معها أن يشهد من الأغيار لا عينًا ولا أثرًا ولا رسمًا ولا طللاً، وهذا هو الذى فنى عن الخلق ببقائه بالحق فيرى كل ما سوى الله بالله لا بغيره.

فناء صاحب الوجود: هو أيضًا فناء من فنى بالحق وهو ما عرفته إلاَّ أنه خص ههنا بهذا الاسم لكونه ممن يجد نفسه وغيره من الخلق، لكنه لا يرى لهم وجود، إنما يرى الوجود الحق لله وحده، وأول مراتب هذا الفناء فناء رؤية العبد لفعله، لقيامه بالله على ذلك، ثم يرتقى منه إلى فناء رؤيته لذاته، لقيام الله عليها، والفناء آخر المنازل العشرة التى يشتمل عليها قسم النهايات، فنهاية انتهاء السائرين فى منازل الفناء هو الوصول إلى إزالة قيد التقيد بحكم شيء من التجليات الظاهرية والباطنية.

فناء الفناء: هو الفناء عن شهود هذا الفناء، وقد يراد بفناء الفناء البقاء الثانى، لأنه هو المقام الذى بعد الفناء كما عرفت. فهذا المعنى هو فناء الفناء لا محالة، وقد يختصر القول فى الفناء، بأنه عبارة عن ذهاب تماسك العبد لاستهلاك فى حضرات القرب، بحيث يغنى عن كل ما سوى مشهوده، ويقال أيضًا بأن الفناء سقوط ملاحظة النفس ما التذت به لفنائها فيه عما سواه، فإذا بلغ بها ذلك الفناء إلى فنائها عن شعورها بفنائها أيضًا، سميت حالها تلك بالفناء عما سوى المحبوب، ليضمن ذلك الفناء الفناء لا محالة، ويعبر عنه بالمحو وبالمحق وبالطمس، وإن كانت هذه العبارات تقال عليه لاختلاف الأحوال فى الشدة والضعف، ولغير ذلك من المعانى المذكورة فى الأبواب من هذا الكتاب، فإنه قد يعبر عن الفناء الأشد بالطمس أو بالمحو أو

بالمحق أو بأن يجعل هذه الألفاظ بإزاء مراتب الاشتداد فى الترقى فيها أو بالعكس.

فناء الوجود فى الوجود: ويقال: فناء الشهود فى المشهود، ويقال: اتصال الوجود ومعناه فناء رسم الموجود فى الوجود الحق، فيفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل، وهذا إنما يكون بعد الفناء عن الفناء كما قالوا:

فنيت عن الفناء وعن فنائى

[١٤٦ظ] فناء فى وجودك عن وجودى

أو قال: فناء فى شهودك عن شهودى.

فناء الشهود فى الشهود: وقد عرفت معناه فى فناء الوجود فى الوجود.

الفهوانية: يعنون بها خطاب الحق بطريق المكافحة فى عالم المثال.

الفوز الكبير: هو أن يرضى الحق عن عبده وأن يرزق لعبده الرضا عنه. قال تعالى: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (المائدة: ١١٩) وقد عرفت الرضى بمعنييه فى باب الراء وعرفت فى باب العلامة أن التحقق بالرضى هو علامة الفوز بالوصول إلى محل القبول.

باب القاف

باب القاف

القابلية الأولى: هى أصل الأصول الذى عرفته عند الكلام على التعين الأول.

قابلية الظهور: هى المحبة الأصلية المشار إليها بقوله تعالى فى الكلمات القدسية: «فأحببت أن أعرف».

قاب قوسين: يشيرون به إلى مقام قرب قوسى الوحدة والكثرة أو، قوسى الوجوب والإمكان، أو قوسى الفاعلية والقابلية، قربًا يجمع بينهما ويرفع بينهما أى ببينونتهما، بحيث يجمع بين الوجوب والإمكان، والوحدة والكثرة، والفاعلية والقابلية، فيجعل الجمع دائرة واحدة متصلة، لكن مع أثر خفى من التميز والتكثر بينهما، ثم إن باطن هذا المقام هو مقام «أو أدنى» أى أقرب من القوسين المذكورين، وذلك الباطن هو التعين الأول الذى عرفته، لأنه لا يبقى عنده أثر التمييز والتمكن فى دائرة الجمعية بين حكم الأحدية أصلاً كما عرفت ذلك فيما مرَّ.

القائم لله: يعنى به من استيقظ من غفلته ونهض من ورطة فتوره أخذًا فى السير إلى الله عز وجل.

القائم بالله: هو الذى قد انتهى به السير إلى مطلوبه فقطع المنازل والمقامات وعبر عن عالم بشريته فهو القائم بالله لا بنفسه.

القبض: يطلق على معان: فمنها أنهم عنوا بالقبض واردًا يرد على القلب أوجبه إشارة إلى عتاب أو تأديب، فيحصل فى القلب لا محالة قبض لذلك، وقيل: القبض أخذ وارد القلب مثل أن يكون الوارد مما يوجب إشارة إلى تقريب أو إقبال بنوع لطف، وترحيب، فإذا حصل للقلب انبساط بسبب ذلك

أعقبه وارد بخلافه، فينسلب ذلك الوارد [١٤٧و] ويبدل الإشارة إلى التقريب بضده من التبعيد، والإقبال بضده من الإدبار، وحتى يحصل القبض لا محالة، وهذا إنما يقع في الأكثر لعدم مراعاة[1] الأدب.

ولهذا قالوا «قِفْ على البساط وإياك والانبساط».

وقال بعضهم: «ففتح عليَّ باب من البسط فزللت فحجبت عن مقامي» وقد استعاذ بعضهم من القبض والبسط لكونه بالإضافة إلى ما فوقها من استهلاك العبد واندراجه في الحقيقة عنا وضراً.

وقيل: إن القبض حال الخوف في الوقت وقد عرفت أن الخوف ما يحذر من المكروه في المستأنف، فالفرق بين الخوف والقبض هو أن الخوف يتعلق بما يتوقع وروده من المكروه في المستأنف والقبض لمكروه حاصل في الوقت.

وكذا الرجاء هو ما يتوقع من السرور في المستقبل.

والبسط بحصوله في الوقت، فصاحب الخوف والرجاء هو الذي يتعلق قلبه في حاليته بأجله، وصاحب القبض والبسط اخبذ وقته بوارد غلب عليه في عاجله.

وقد ذكروا في تفسير القبض وجوهًا قد ذكرنا بعضها، ومنها قولهم: «القبض حزن النفس على وجه يكاد يبطل دواعيها فيما هي عليه ومنعها عن التوجه إلى شيء من المطالب كأنه قد قبضها وقيدها عن أن تنبسط في أمر أو يبتهج به».

وهو ـ أعني القبض ـ يختلف أسبابه فتارة يكون بكل القوى البدنية، وتارة لقنوط وتارة لإلهام وتارة لاستشعارها ما لها من خلق مذموم يحاول تنحيته، ولتمكنه منها ينعسر عليها ذلك فينقبض.

---

(١) في الأصل: مراعات.

واعلم أن القبض والبسط منزلان من منازل السائرين إلى الله عز وجل ويشتمل عليهما قسم الحقائق كما مرّ، وذلك أن السائر ما دامت مكاشفاته ومشاهداته ومعايناته مقصورة عليه، فهو فى قبض وإذا انبسطت بسببه حتى يحظى بها غيره بواسطته فهو فى بسط، وكذا فإنه ما دام مدد السائر فى مكاشفته ومشاهداته ومعايناته من حضرة جلال الغيب من إطلاقه فهو فى قبض، لأن السائر ينطوى حتى فى جلباب القبض، فلا يتفرغ للنظر والإدراك أصلاً، وإن كان مدده من حضرة جمال الشهود، فإنه ينبسط ويظهر بصورة تمكُّن وسؤال فيصير فى بسط، ربما أسكره قوة ذوقه [١٤٧ظ] حتى يتجاوز طوره، فإذا صحا تاب وأناب وذلك هو أعلى[١] مقام التوبة، وحتى يحصل له الاتصال ثم الانفصال عن رؤيته.

وبهذا البيان تعلم ترتب قسم الحقائق على هذا النسق.

وهى مكاشفة عند زوال الحجاب.

ثم مشاهدته لرؤية ما كان محجوبًا.

ثم معاينته للتمكن من شهوده.

ثم حياة من موت الفقد للمشهود.

ثم قبض لاستهابة جلال الغيب.

ثم بسط فى مشاهدة الجمال.

ثم سكر بذلك الجمال.

ثم صحو من ذلك السكر لحصول الإقبال وحتى يحصل الاتصال ثم الانفصال.

القدر: قد تكلمنا فيه عند الكلام على سر القدر.

---

(١) فى الأصل: أعلا.

القـــدم: يشيرون به إلى ما ثبت للعبد فى علم الحق، ويكنى به عن آخر صورة من تعيناته سبحانه الكاملة، وتنوعات ظهوراته الكلية الشاملة تعالى وتقدس، بملابسة أن القدم آخر شىء من الصورة، وهو المشار إليه بقوله ﷺ: «حتى يضع الجبار فيها قدمه»[1] وذلك بحكم تجليه قسم ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾ (مريم: ٧١).

قدم الصدق: هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ (يونس: ٢) ومعنى هذا القدم هو أنه لما كان جميع ما يظهر من الإنسان من أقواله وأفعاله وأوصافه وأخلاقه وأعراضه ومقاصده إلى جميع ما سوى ذلك، سواء كانت جميلة أو قبيحة معتدلة أو منحرفة عالية أو سافلة حميدة أو ذميمة فإنما ذلك من مقتضيات حقيقته، ولازم صورة معلوميته، فى العلم القديم والذكر الحكيم، فكل من كان جميع ما يجرى من أفعاله وأقواله سديدًا معتدلاً، وما يظهر من أوصافه وأحواله جميلاً، وما يبدو من همة عاليًا مستقيمًا، فإن هذا الإنسان لم يكن بمقتضى ما كان عليه من الحقيقة فى العلم مخالفًا لما تقتضيه علوم الطريقة، فضلاً عن علوم الشريعة، وهذا هو الإنسان الذى له قدم صدق عند ربه رزقنا الله وإياكم التحقق بقدم الصدق.

قدم الجبار: هو ما عرفته من كون المراد به آخر الصورة.

القـــرب: عبارة عن الإقامة على الموافقة لأوامر الله، [١٤٨و] والطاعة والاتصاف فى دوام الأوقات بعبادة، إلاَّ أنه لا يعد من أهل القرب من وقت مع رؤية قربه، لأن رؤية القرب حجاب عن القرب، فمن شاهد لنفسه محلاً فهو ممكون به وقد يطلق القرب على حقيقة قاب قوسين.

القـــرآن: رؤية التفرقة بعين الجمع، فإن الأسماء التى يسمى الحق بها

---

(١) رواه الشيخان البخارى ومسلم.

حقائق الذوات أو الصفات أو الأفعال، لا يصح عند أهل الحق أن يكون إطلاقها على مسمياتها إطلاقًا مجازيًا أو شبهيًا، فضلاً أن يتوهم فيها أن يكون إطلاقها كاذبًا، نعوذ بالله من اعتقاد ذلك، كما يسمى الإنسان ولده الفاجر عفيفًا، والجاهل عالمًا، وصاحب الشَّيْن زينًا، والوضيع عليًا، وأمثال ذلك، وهذا الفرق عند أهل الحق بين الأسماء التى يهيئها الحق لمسمياتها التى سماها بها، وكل ما جاء من الأسماء التوفيقية قرابية أو بنوية أو ذوقية تكلم بها أهل الله من الأكابر المحققين بالحق، فإنها اسمٌ على مسميات هى لها بالحقيقة، مثل قوله تعالى فى حق يحيى عليه السلام: ﴿وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ (آل عمران: ٣٩) وفى حق عيسى عليه السلام: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ (النساء: ١٧١) وفى حق إبراهيم عليه السلام: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ (النساء: ١٢٥) وأمثال ذلك، فلهذا فهم أهل الحق من تسميته تعالى لنبيه وحبيبه محمد ﷺ، فلهذا الاسم أعنى بهذا الذى هو مبالغة فى الحمد لكونه ﷺ كذلك، أى محمودًا عند الحق بالمبالغة.

ومعلوم بأنه لا أبلغ فى الحمد ممن وصفه الحق بالمبالغة فى حمده، ولهذا كان أحمد الناس وأكملهم، كما سماه الله محمدًا لأجل ذلك، وإليه الإشارة فى قوله ﷺ لما قيل له: «إن قريشًا يسبونك فادع عليهم، فقال: إنما يسبون مذممًا وأنا محمد» وكما فهموا أيضًا من كونه تعالى سمى كتابه المنزل على هذا الرسول المكرم ﷺ قرآنًا، أن هذا الاسم إنما سماه به تنبيهًا على أن هذا الكتاب أشرف الكتب التى أنزلها، كما أن الرسول الذى أُنزل عليه أشرف الرسل التى أرسلها، والإشارة إليه ما ذكرناه فى هذا الكتاب من كونهم يكنون بالقرآن عن رؤية التفرقة بعين الجمع، إذا كانت هذه الرؤية أكمل مقامات المعرفة والعارفين، كما عرفت ذلك فى غير موضع من هذا

الكتاب وغيره إذ كانت رؤية التفرقة بغير عين الجمع حال المحجوبين عن الحق بالحق، كما هو حال العوام [١٤٨ظ] من الكفار والمؤمنين، وإنما يتميز المؤمن على الكافر ههنا لكونهما وإن اشتركا فى عدم مشاهدتهما للحق، فإن المؤمنين قد شرفهم الله على الكافرين، بأنه سيتجلى لهم فى دار القرار فينظرونه بأعينهم مشاهدة.

قال تعالى فى حق المؤمنين: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢) وقال فى حق الكافرين: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففين: ١٥) إشارة إلى التشريف الذى أبان أن الله خص به المؤمنين عن الكافرين، لأجل إيمانهم فى الدنيا بوجوده تعالى على ما وصف به تعالى نفسه من صفات الجلال والإكرام وإن كانوا فى الدنيا محجوبين عن رؤية ذلك، وأما من كان يرى الجمع ولم ير[1] الفرق فهو فى طرق النقيض من أهل الحجا،ب وهو ممن استهلك فى عين القرب فانمحق ضياؤه الإمكانى فى نور حقيقة الحقائق، وهذا وإن كان من أهل القرب فليس هو من أهل الكمال الذين هم رسل الله وأنبياؤه، ومن كان من الأولياء وارثًا لمقاماتهم ومتحققًا بأخلاقهم، فإن هؤلاء هم أهل القرآن كما وصفتهم فى هذا الكتاب بكونهم يرون التفرقة بعين الجمع، ولهذا صح منهم أن يصيروا واسطة فيما يأخذونه من الحق بالإمداد والفيض على من دونهم من الخلق، وهذا هو أعلى المراتب وإن كان متفاوت الدرجات كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (الإسراء: ٥٥).

القشر: كل علم يصون فساد عين المحقق لما يتجلى له، وقد يراد أيضًا بالقشر الظاهر لما هو لبه وباطنه، فبهذا المعنى كل علم هو ظاهر لعلم آخر

---

(١) فى الأصل: لم يرى.

فهو قشر له، كعلم الشريعة هو قشر علم الطريقة، لأن علم الشريعة هو الذى يصون علم الطريقة، ثم علم الطريقة قشر لعلم الحقيقة، لأنه هو الذى يصونها، فإن من رام الوصول إلى علم الحقيقة ولم يترق إليه من علم الطريقة فسد حاله فصارت حقيقته زندقة، وكذا صاحب الطريق إذا لم يوف الشريعة حقها فسدت حاله وصارت طريقته هوسًا ووسوسة.

القصد: هو الإزماع على الطاعة أى ثبوت العزم وجمع الهمة على الحركة والشروع فى الطاعات وهو الركن الأول من أركان أصول المقامات كما عرفت، ويطلق القصد بإزاء تفريغ القلب عما يشغل عن التوجه إلى الرب، واعلم أن القصد هو الذى [١٤٩و] يبعث صاحبه على الارتياض ويخلصه من التردد ويدعوه إلى مجانبة الأعراض وترك الأعواض بحيث لا يطلب العبد بعبادته شيئًا من الأعراض الدنيوية الفانية كجاه أو سمعة، ولا من الأعواض الأخروية لتحقق القصد إلى الحق الذى لا يتسع القاصد إليه لغيره، وقد يطلق ويراد به تخلية القلب عما سوى الحق بدوام المراقبة له سبحانه واستصحاب الحضور معه بالغيبة عما سواه من صور الأكوان والكائنات كما عرفت ذلك فى باب ثمرة حضور القلب مع الرب.

القضاء: قد عرفته فى باب سر القدر والقضاء عند هذه الطائفة عبارة عن حكم الله فى الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هى عليه فى نفسها، والقدر توقيت ما هى عليه الأشياء فى عينها من غير مزيد.

وفسرت الفلاسفة القضاء بأنه عبارة عن وجود جميع الموجودات فى العالم العقلى مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع.

قالوا: والقدر عبارة عن وجود الموجودات التى فى المواد الخارجية من حيث وجودها فيها مفصلة واحدًا بعد واحد.

وأما اصطلاحهم فى الإبداع فهو أنهم قسموا الممكنات على ثلاثة أقسام: وهى المبدعات والمكونات والمحدثات.

قالوا: فالمبدع ما يكون وجوده عن البارى تعالى وتقدس على سبيل التعلق به فقط دون متوسط من مادة أو آلة أو زمان.

وأما المكون فهو المسبوق بالمادة.

والمحدث المسبوق بالزمان.

ولما استحال سبق المادة الأولى بمادة قبلها وكذا ماهية الزمان بزمان آخر صار وجودها أيضًا من قبيل الإبداع كما هو وجود العقل المفارق.

فأقسام المبدعات ثلاثة: العقل المفارق والمادة الأولى وماهية الزمان. وهذا التقسيم لا يلزم منه ما يظنونه من قدم العالم لأن إطلاق الذات ينافى لزوم شىء عنها، فاعلم ذلك.

القطب: ويقال له الغوث أيضًا وهو عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله تعالى من العالم فى كل زمان، وهو قلب إسرافيل عليه السلام.

القطبية الكبرى: هى مرتبة قطب الأقطاب، فإن أقطاب الأمم الخالية ليست لهم هذه القطبية الكبرى لأنها وراثه محمدية فكما أنه [١٤٩ظ] هو ﷺ صاحب الدعوة العامة والرسالة الشاملة لجميع العالم فكذا ورثته هم أصحاب القطبية الكبرى.

وأيضًا فإن لكل مرتبة من مراتب الولاية قطبًا وهو الحاصل فى ذورتها.

وقطب الأقطاب من ليس وراء مرتبته إلاً النبوة العامة وهو رأس الصديقين(١) كما عرفت.

قطب الأقطاب: من له من مراتب والولاية أعلاها.

---

(١) فى الأصل: الصدين.

القلق: يريدون به تجريد الشوق عن الصبر، فإن الشوق متى خلا عن الصبر صار قلقًا، ولهذا قالوا: القلق ظهور أثر الشوق فى المشتاق بحصول اضطراب قوى وحركة مزعجة معنوية تبعث المشتاق إلى رفع المانع عن مشتاقه والحائل الذى هو عين تعينه وتميزه عنه.

القلم: هو علم التفصيل وهو العقل الأول والروح الأعظم كما عرفت ذلك فى باب الراء.

القلم الأعلى: هو العقل الأول بالقلم الأعلى من جهة كونه واسطة بين الحق فى إيصال العلوم والمعارف إلى جميع الخلق المشار إلى ذلك بقوله: أكتب علمى فى خلقى، وبقوله: أكتب ما هو كائن.

القلب: عبارة عند الطائفة عن صورة العدالة الحاصلة للروح الروحانى فى أخلاقه بحيث يصير فيها على حافة الوسط بلا ميل إلى الأطراف.

قلب الجمع والوجود: يشيرون به إلى الإنسان الحقيقى لما عرفت من كونه هو صورة البرزخية الكبرى.

قلب القلب: ويقال: قلب قلب الجمع والوجود، ويعنى به البرزخية الجامعة بين الوجوب والإمكان، يعنى به الإنسان الكامل الذى به ومن مرتبته يصل فيض الحق، والمدد الذى هو سبب بقاء ما سوى الحق إلى العالم كله علوًا وسفلاً، ولولاه من حيث برزخيته التى لا تغاير الطرفين لما قبل شىء من العالم المدد الإلهى الوحدانى، لعدم المناسبة والارتباط بين الحق والخلق بدون وسطيته.

القومة: هى أول العزم على المسير لمن أراد الارتحال فى منازل(١) السير إلى الحق، وعن اسمه، وهى تتلو اليقظة لأن العبد إذا استيقظ قام، وإذا قام

---

(١) فى الأصل [مناز] والصحيح هو ما أثبتناه [منازل].

سار، فلهذا كانت القومة هى أول العزم على السير، وقد فسر القومة شيخ الإسلام فى كتاب المنازل بالتيقظ.

قوابل الوجود: هى الأعيان الثابتة التى عرفتها فى باب العين بأنها قوابل الوجود وأنه ما لم يقترن الوجود بها لا تكون موجودة بل معدومة، وأن الوجود [١٥٠و] ما لم يقترن بها لا يكون ظاهرًا، فإذا برز الوجود من البطون إلى الظهور باقترانها وتقيده بصفاتها واتصفت هى بالوجود حصل العالم منهما ووصف بأنه الوجود المقترن بأعيان الممكنات، والمقيد بصفاتها ليظهر بها وتوجد به.

القوامع: ويقال: قوامع الغفلة، وقوامع العزة والغرور، ويعنى بالكل ما يقمع الإنسان أى يكفه عن الغفلة فى كل فعل يفعله، بحيث يصير محفوظًا فى جميع حركاته وسكناته عن الخطأ والزلل فى القول والعمل، فلا يصدر عنه شىء وهو غافل عن حقيقة ما ينبغى أن يفعل ذلك الفعل لأجله، بل يفعل عن حضور كامل وقصد صحيح بنية صحيحة، ورؤية ضياء سر وشهود حق فى كل ذلك، كما عرفته فى باب التخلق بالأسماء الإلهية، فكانت القوامع الحقيقة إنما هى أعيان الأسماء عند توجهها بالعناية على من ظهرت كرائم آثارها فيه.

باب الكاف

باب الكاف

الكاف: اعتبار الذات من حيث التعين والتعدد.

كامل الإعصار: هو خليفة الله فى خلقه لتحققه بمظهرية الذات والأسماء والصفات وهو مرآة[1] الذات بجميع الشئون وعند تحقق شيخنا بهذا الكمال قال:

في كل عصر واحدٌ يسمو به
وأنا لهذا العصر ذاك الواحد

كامل الصناعة: قال الحسن أبادى: هو الإنسان الذى حصل له بالفعل جميع الكمالات التى لغيره بالقوة، فهو الذى جمع الكمالات التى فى قوة الإنسان أن يبلغها، وهذا هو الذى فتح عليه بمعرفة جميع اللغات والعلوم والصناعات، وقال غيره بأن كامل الصناعة من اعتدل فى تصرفاته.

الكبش: يعبر به عن شبح الإنسان ما دام فى عنفوان شبابه وغير ذلك مم ذكر فى باب البقرة.

الكتاب المبين: تارة يطلقونه على اللوح المحفوظ، كما عرفت فى باب الراء أنه هو الروح المضاف إلى الحضرة الإلهية، وأنه هو النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ، أى من المحو والتبديل، وبالكتاب المبين، لكونه هو محل التفصيل والتدوين، وبكل شيء لتضمنه الاشتمال على صنفى الكلم الفعلية والقولية، اللذين فيهما كل شيء، فلهذا كان الروح المضاف، الذى هو اللوح المحفوظ هو الكتاب المبين الفعلى المعنى بقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩) واعلم أيضًا أن الوجه فى تسميته [١٥٠ظ] بالمضاف هو ما ورد به التنزيل فى قوله تعالى:

---

(١) فى الأصل: مرآت.

﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الأُولَىٰ ۝٥١ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لاَّ يَضِلُّ رَبِّي وَلاَ يَنسَى ﴾ (طـه: ٥٢) فلإضافة هذا الكتاب إلى الحضرة العندية سمى بالروح المضاف ولأن الجسمانية ليست أهلاً لتلك الحضرات.

وهكذا من المعلوم أنه ليس المراد بكون الأشياء مثبتة فى هذا الكتاب كونها مستفادة للحق سبحانه منه، ليصير هذا الكتاب المحفوظ من المحو والتبديل، هو الذى لأجله لا يضل عن علم الحق شيء، ولا يعزب عنه ولا ينساه، لاستحالة أن يوصف الواجب لذاته باستفادة من الممكن بوجه، إذ الممكن بإفادة الواجب كذلك، بل الأمر فى ذلك على ما عرفته من كونه لما كان العلم بالأشياء، وبتعين تميزاتها مستدعيًا لثبوت الكثرة ولتميزات أفرادها، ولغيريتها للواحد الحق، وأن ذلك واجب الانتفاء فى التعين الأول لكونه هو حقيقة الوحدة الحقيقية، التى لا يصح مجامعتها لكثرة أو غيرية بوجه لا جرم استدعت[1] المعلومات، لأجل تعدداتها المقتضية للكثرة والتميز المستحيل مجامعتها للواحد لتنافيهما إلى أن يكون لها حضرة هى محل تفصيل تلك الكثرات والتعددات وتميزاتها، ولأجل عثور صاحب التلويحات بهذه الحضرة من بعض وجوهها.

استدرك على ما ذكره فى الإشارة من كونه تعالى إنما يعلم الكليات بحصول صورها فيه، وأنه لا يعلم الجزئيات لتغيرها، وذلك لأجل البينونة الواقعة بين فهم صاحب النظر العقلى من الحكماء والمتكلمين، وبين ذوق المكاشف فى معرفتهما لحضرة الارتسام المشار إليها فى عبارات القوم، بأن الأشياء مرتسمة فى نفس الحق، ففهم بعضهم من ذلك حصول صور الأشياء فى ذاته تعالى كما ذكر فى الإشارات أو فى جواهر المعارف كما ذكر صاحب التلويحات.

(١) فى الأصل: استندعت.

أو أن المعنى بذلك الامتياز النسبى الحاصل للماهيات كما هو مشهود لأهل الله على قاعدة الكشف الصريح، والنظر الصحيح، لاستحالة الكثرة فى ذات الحق، لترتسم فيه، واستحالة استفادته من غيره، ليكون علمه بها لأجل ارتسامها فى غيره، فاختلفت الآراء فى هذه المسألة بحسب تفاوت الفهوم فى الخصوص والعموم.

وكان الفرق بين ذوق المكاشف وغيره هو أن المكاشف يشاهد تلك التميزات والتعددات إنما هى وصف العلم من حيث امتيازه النسبى عن الذات، لا أنها وصف الذات من حيث هى [١٥١و] أو من حيث أن علمها عنها كما رآه الفيلسوف فأثبت كون الحق محل صور الكليات ونفى علمه بالجزئيات، ولا أن العلم غيرها كما يراه المتكلم الذى جعل التعلق للعلم لا للذات.

فلكون صاحب الكشف عن حضرة الارتسام يشاهد ما عليه الأمر فى نفسه فى تلك التميزات والتعددات من كونها ليست بشىء زائد على الذات إلاَّ بنسب لا هى عين الحق ولا غيرها، لم يتحير فى فهمه لكونه تعالى محيطًا بكل شىء علمًا، كما أنه لم يثبت فى ذاته كثرة صور الكليات ولا نفى عنه العلم بالجزئيات الذى انكشف تفهم ما تضمنته هذه الفائدة من العلم اللدنى لأهل المعرفة عند حقيقة ظفرهم به أنه تعالى عالم بالكليات والجزئيات بلا تكثر فى ذاته، ولا عزوب شىء عن علمه الأقدس تعالى وتقدس.

وتارة يعنون بالكتاب المبين الكتاب الفعلى وهو النازل من الغيب إلى الشهادة نزولاً فصليًا ونزولاً قوليًا، فأما الكتاب الفعلى فهو الكتاب المبين الظاهر بالقوة وبالفعل وهو العالم وكل حقيقة مفردة كلية منه إذا اعتبرت من حيث انفرادها عن لوازمها وتوابعها كانت بمنزلة حرف.

وإذا اعتبر من حيث قـابليتها الأصلية لإضافة الوجود إليـها وقبولها ذلك باستـعدادها، كانـت بمثابة اسم، وإذا اعـتبرت من حـيث قبـولها ذلك بأثر الطلب الاستعدادى، كانت بمنزلة فعل، وإذا اعـتبرت مقترنة بالوجود بحكم تلك اللوازم المذكورة فأفادت معنى الخلقية والوجودية وحكم الغيرية، كانت بمنزلة كلمـة، وإذا أفـاد ذلك الاجـتمـاع مـعانى متـناسبة دالة على حـقيـقة واحدة كـإضافة الحـياة والعلم والإرادة ونحو ذلك إلى تلك الحـقيقـة كانت بمثابة آية.

وإذا أفاد ذلك مع جـمع مرتبـة من المراتب الأسـمائية أو الكونـية إياها ودخولها فى حكم مـا كانت بمنزلة سورة، وإذا أفاد ذلك مع اعتبـار إحاطتها بجميع مراتب الأسـمائية والكونية الكلية والجزئية المندرجـة فى الرتبة الثانية والبرزخية المـضافة إليها، كان كتـابًا مبينًا ومختصـره صورة آدم عليه السلام والكُمَّل من أولاده.

وأما الكتاب الثانى القولى.

فهـو الكتاب المحـكم القولى، المحكم ببـيان ذلك الكتـاب المختـصر الفـعلى المذكـور، وذلك منفصل مـتنوع بحـسب كل خليفـة كامل فـيكون [١٥١ظ] له كتاب محكم بيان كماله، مبين له نقطة اعتداله فى جميع حركاته وسكناته وأقواله وأحواله وأحوال متابعيه وقومه وآله.

وذلك نحو صـحف شيت وإدريس ونوح وإبراهيم ومـوسى وداود عليهم السلام.

وأما القـرآن الحكيم فهو الجامع لأحكام جـميع تلك الحقائـق والأسماء الكلية الأصلية السـبعة الأئمة أحدية جمـع بحيث لم يظهر أثر من شىء ولم يغلب على شىء منها.

الكتاب الفعلى: قد عرفت أن المراد به الكتـاب الظاهر بالقوة والفعل وهو العالم كما مرّ.

الكتاب القولى: قد عرفت المراد به الكتـاب النازل من الغيب إلى الشهادة محكمًا، ببيان كـمال كل خليفة كامل، ومبينًا نقطه اعتـداله، وما يحتاج إليه فى مبدئه ومثاله، وما يحتاج إليه متابعوه وقومه وآله.

كـف الـردى: كناية عن غلبـة حكم ظهورها الذى عـرفت أنه يكنى عنه بالرداء فكان كفه كناية عن غلبة حكم الظهور عليه.

الكل: اسم لحضرة أحدية الجمع فإنها كل شىء على الوجه الذى عرفت من كونها حضرة الاشتمال والجمعيـة التى لا يشتت فيها تفرقة ولا غيرية فلا تبقى ولا تذر شيئًا خارجًا عنها، والمتـحقق بمظهريتها هو المعرب عن شأنها بلسانها فى قوله إن للكل فى الحقيقة كلا.

كـل شـىء: هو الكل على ما عـرفت، وقيل: الكل اسم من أسـماء الله تعالى، وقد عـرفت أن الوجه فيه اعتبـار كونه اسمًا لحضـرة أحدية الجمع. وجاء فى الدعاء يا كل.

قالوا: وهـذا الاسم هو أخص الأسمـاء به تعالى لدلالتـه على التوحـيد الكشـفى الذى هو عبـارة عن نفى السوى، مع بقـاء الحكم العـددى إذ كان مفـهوم الكل يقتـضى ذلك، أما بقاء الحكم العـددى فلدلالة لفظ الكل على ذلك، وأما نفى السوى فلكونه معه إذا كـان هو الكل لم يبق معه سواه، وقد يراد بكل شىء النفس الكليـة باعتبـار تضمنها صنفى الكـلم الفعلية والقـولية المشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٤٥) وتارة يطلق ويراد به الإنسان الكامل الكلية مظهريته بجـميع الأسماء والحقائق حقها وخلقها كما عرفت ذلك غير مرة.

كليات مقامات السير المحقق إلى الحق عز وجل: يعنى بها ثلاث[1] مقامات هى: مقام **الإسلام**، ومقام **الإيمان**، ومقام **الإحسان**.

وإنما انحصرت مقامات السائرين إلى الله سبحانه فى هذه الثلاثة، لأن الإنسان لما كان من مبدأ ظهوره فى النشأة الدنيوية الحسية وأوان طفوليته إلى أن يبلغ مبلغ التميز والعقل، إنما كان الغالب عليه أحكام [١٥٢و] الطبع والجهل بمبدئه ومعاده عاملاً بحكم طبعه وهواه ومراده، فعندما عقل وأحس بالمبدأ والمعاد، وأخذ فى السير من طبعه إلى ربه بحكم شرعه.

إما أن يكون فى مبدأ هذا السير مع غلبة حكم الطبع وغلبة اقتضاء النفس الملهمة فجورها فهو فى مقام الإسلام.

وإما أن يكون فى واسطته وذلك بظهور أحكام الروح الروحانية على أحكام الطبع والنفس حتى تصير مقتضيات الأمور الحسية والإرادات الطبيعية والجهالات النفسية مقهورة تحت روحانيته ومقتضاها من الإرادات العقلية والإدراكات العلمية فهو فى مقام الإيمان الذى هو مقام قبول الروح لما غاب عن الحس وهو مقام غربة النفس.

وإما أن يكون فى آخر سيره من نفسه إلى ربه فهو فى مقام الإحسان، وذلك بأن يخلص من الاعتدال لاستغنائه بالشهود عن الاستدلال، ولخلاصه من شتات الأسرار، بالحصول فى محل القرار.

الكلمة: يعنى بها الحقيقة وإن شئت فقل الماهية أو العين الثابتة أو مهما شئت من تعينات الحق فإنه متى اعتبرت تلك الحقيقة مقترنة بالوجود بحكم ما يقتضيه من اللوازم والتوابع حتى أفادت معنى الخلقية والموجودية سميت كلمة.

(١) فى الأصل: ثلاثة.

كلمة الحضرة: هى «كن» فى اصطلاح القوم لأنها صورة الإرادة الكلية المشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا [١] لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠).

الكلمة الغيبية المعنوية: عبارة عن تعقل الماهية من حيث إفرادها عن لوازمها باعتبار انبساط الوجود عليها وعلى لوازمها مثل انبساط الوجود المفاض عليها وعلى لوازمها.

الكلمة الوجودية: عبارة عن تعقل الماهية باعتبار انبساط الوجود عليها وعلى لوازمها الكلية.

الكمال: حصول ما ينبغى لما ينبغى على نحو ما ينبغى.

الكمال الذاتى: هو ما يضاف إلى الحق سبحانه من غير اعتبار فعلى وتعين وغيرية ومظهر، بل ما يكون تحققه للحق عز وعلا بلا شرط شىء أصلاً، فيكون حقيقة الكمال الذاتى ظهور الذات لنفسها من غير اعتبار غير وغيرية.

الكمال الأسمائى: ظهور الذات لنفسها من حيث كليتها وجمعيتها وشئونها واعتباراتها ومظاهرها مفصلاً ومجملاً بعد التفصيل من كونها أغيارًا، لكن بشرط أن يكون ذلك الشهود من حيث مظهر شأن كلى جامع لجميع أفرادها [١٥٢ظ] بالفعل، وهو الإنسان الكامل الحقيقى ووجدانها ذاتها من حيث ذلك المظهر الكامل، وظهورها أيضًا لنفسها من حيث كل فرد من أفراد مظاهر تلك الشئون، وظهور كل فرد ووجدانه أيضًا لنفسه ولمثله من كونه مسمى بالأغيار ومقيدًا بالمراتب.

الكنز المخفى: يشيرون به إلى كنه الغيب وإطلاق الذات الأقدس وباطن

(١) فى الأصل [إنما أمرنا] والصحيح [إنما قولنا].

الهوية الأزلية، كما جاء فى الكلمات القدسية التى أخبر بها رسول الله ﷺ عن ربه عز وجل أنه تعالى يقول «كنت كنزًا مخفيًا»(١).

فكان الكنز عبارة عن غيب مغيب مكنون، وسر مستتر مصون مضنون مخزون، مشتمل على جواهر عظيمة الجدوى، هى أسماء الذات التى هى أنفس نفائس حقائق الأسماء التى منها ما يستأثر به فى مكنون الغيب عنده، فلا يعلمها إلاَّ هو، ومنها ما يسمح بتعريفه لمن أنعم عليه بتشريفه ومشتمل أيضًا على درر أسماء الصفات التى بتعريفها لكل من يصلح لتشريفها ومشتمل أيضًا على لآلى أسماء الأفعال العام نفعها وأثرها والمستفيض حكمها وخبرها فى جميع المراتب الكونية.

الكنود: بلسان الشرع من يترك الفرائض.

وبلسان الطريقة من يترك الفضائل.

وبلسان الحقيقة من يريد شيئًا لا يكون مرادًا لله. قال تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ (العاديات: ٦).

فبالمعنى الأول لكونه يتعدى فى فعله ما نهى الله عنه.

وبالمعنى الثانى لتركه ما ندب إليه.

وبالمعنى الثالث لمنازعة الحق فى مشيئته بحيث يريد وقوع شىء لم يرد الله وقوعه.

الكون: يعنى به كل أمر وجودى.

كون الفطور غير مشتت للشمل: معناه ما عرفته من كون فطور الوحدة والكثرة غير موجب لتشتت شمل جمعيتها، لأن وصف الذات سواء كان

---

(١) قال ابن تيميـة: إنه ليس من كلام النبوة ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وقيل: إنه من كلام نبى الله داود عليه السلام، والله أعلم.

وحدة أو كثرة أو غير ذلك، فإنه إنما يطلق عليه كونه وصفًا باعتبار المرتبة الثانية وما بعدها من المراتب.

إما بحسب التعين الأول الذى هو حقيقة الوحدة الحقيقية فإن الوصف حينئذ إنما يعتبر من حيث باطنه الذى هو شأن الذات فى هذه المرتبة الأولى فلا يصح فيها أن يكون بينه وبين الموصوف به معاندة ولا غيرية ليصير ذلك موجبًا لتفرق جمع الذات وتشتت شملها فإن الفرق والتشتت بالصفة والموصوفية من توابع الكثرة التى لا يصح اجتماعها بالوحدة الحقيقية لتنافيهما.

الكوكب الدرى: هو النفس الكلية، شبه بها زجاجة قلب المؤمن التى هى روحه الحيوانية كما عرفت [١٥٣و] ذلك فى باب الزاى.

فقال تعالى: ﴿الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ (النور: ٣٥) ومعنى الدرى أى المنسوب إلى الدرة البيضاء المكنى بها عن العقل الأول كما عرفت ذلك فى باب الدال، فكانت النفس كوكبًا دريًا لمشابهتها للدر المعروف، فإن الكوكب يزيد ضياء عليه زيادة كثرة لا محالة، وإنما شبهت النفس بالعقل لأنه متخلل بينهما.

كوكب الصبح: يراد به أول ما يبدو من التجليات ويطلق على الشخص المتحقق بمظهرية النفس الكلية.

كيفية الانتشاء والترتيب والاندراج فى الأسماء: هو ما ذكرناه فى باب الحاء عند الكلام على حقائق الأسماء السبعة الكلية وبينا هناك كيفية انتشاء بعضها عن بعض وترتيب بعضها على بعض واندراج البعض منها فى البعض.

الكيمياء: يعنى بها القناعة بالموجود وترك التطلع إلى المفقود. يحكى عن الملك السعيد صاحب ماردين أنه خلا يومًا بالشيخ محمد اللبان رحمة الله

عليه فقال له: إنى أريد أن أستسرك حديثًا، فقال الشيخ: هات. فقال: بلغنى أن الله فتح عليك بمعرفة علم الكيمياء وأنت تعرف ما نحن فيه من مقاساة الأعداء ومهادنة ملوك الترك وملوك الشام بحيث يحتاج فى أكثر الأوقات إلى أن تثقل على الرعايا بطلب الأموال لنصون بذلك حريمهم ونكف به يد العدو عنهم فإن رأى الشيخ أن يساعدنا بما قد أنعم الله عليه من معرفة الكيمياء كان فى ذلك إحسان إلينا وإلى كافة المسملين، فقال له الشيخ: نعم أيها الملك قد علمنى الله علم الكيمياء وأنا أعلمه للملك أيضًا، فتعجب الملك من إجابة الشيخ إلى ذلك لما جرت العادة فى كتمان هذه الصناعة، ثم إن الشيخ وضع فى كتفه منديلاً مشدود الطرفين وقال للملك: ها أنا الآن أعلمك الكيمياء، ثم حل طرف المنديل وفى أحد طرفيه كسيرة خبز شعير وفى الطرف الآخر ملح جريش. فقال الملك: ما هذا؟ قال: الكيمياء، أعنى القناعة فإن القناعة كنز لا يفنى.

كما قال على كرم الله وجهه: «طلبت الغنى فوجدته فى القناعة» وها أنا قد قنعت بهذا القرص الشعير حتى إنى قد أكلت منه ومن هذا الملح الجريش أسبوعًا وها بعد قد بقى منه ما أتقنع به أيامًا أخر فإن تعلم فقنع بما قنعت استغنى عن مداراة الأعداء وأمن نفسه عن التثقيل على الناس بطلب أموالهم. فبكى الملك السعيد رحمه الله واعترف على نفسه بالحق وللشيخ بأنه من أهل المعرفة.

كيميا السعادة: يعنى بها [١٥٣ظ] تهذيب النفس وتصفيتها وتخليصها من أمراض الطبع البشرى والخلق البهيمى بتبديل أخلاقها الذميمة بالحميدة بحيث يزول عن النفس عللها وأمراضها بأن تستبدل عن كل خلق مذموم بخلق محمود، مثل أن ينفى الكذب بإثبات الصدق، ونفى الخيانة بإثبات

الأمانة، ويستبدل عن الغدر بالوفاء، وعن الرياء بالإخلاص، وعن التعلق بالأكوان وبالتوكل على المكون وعن كفر النعمة بشكرها إلى غير ذلك من التخلى عن سفساف الأخلاق بالتحلى بشريفها، فذلك هو حقيقة الكيمياء لأنه يطهر جواهر النفس عن أعراضها المرضية، واستبدال الأخس عن أوصافها بالأشرف.

كيمياء العوام: إستبدال ما يفنى من نعيم الدنيا بما يبقى من نعيم الآخرة فإن من أنفق ما يحب من ماله وجاهه ومقتنياته فى أبواب البر فقد استبدل عما يفنى بما يبقى لا محالة، وهكذا من جاد بنفسه فى سبيل الله فقد استبدل عن بدنه الفانى بدنًا لا يمرض ولا يبلى، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ (آل عمران: ١٦٩) الآية، قال تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ (النحل: ٩٦) فمن اشترى الباقى بالفانى امتثالاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ (التوبة: ١١١) فقد ربح كيمياء السعادة لا محالة.

كيمياء الخواص: إماطة الكون عن القلب.

كيفية صدور العالم عن الحق: تذكرة فى باب مجاراة[1] الأسماء.

(١) فى الأصل: مجارات.

بـــاب اللام

بـــــــاب اللام

اللائحـــة: هى ما تـلوح من الجناب الأقدس ثم يروح ويسـمى بالخطرة والبارقة وقد مر ذكرهما.

اللـب: هو ماضيـين من العلوم عن القلوب المتعلقـة بالكون، وقد يراد باللب الباطن كما مـرّ من تفسير القشر بالظاهر، فبـهذا المعنى كل علم فهم باطن لعلم آخر فهو لب كما عرفت ذلك فى باب القشر فالحقيقة لب الطريقة التى هى لب الشريعة.

لب اللب: مادة النور الإلهى، وهو قدم الصدق الذى مرَّ ذكره فإن الأقسام اللاحقة إنما تنبنى على الأحكام السابقة، وكذا الأقدام الصادقة فإنها هى التى تنشئ الأفهام اللائقة.

قلب اللب: هو حسن السابقة التى تنبنى عليها خـير الخاتمة. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى﴾ (الأنبياء: ١٠١).

اللبس: يكنى باللبس عن الصورة المزاجية العنصـرية الإنسانية بملابسة تلبس نفسه النفيسة بها ويـكنى باللبس عن ظهور الذات بالتعينات لما يحصل من اللبس حتى فى معـرفتها، والإشارة إلى هذا اللبس هو مـا ذكره صاحب نظم السلوك بقوله:

وتظهـر للعـشـاق فى كل مظهـر
من اللبس فى أشكال حُسن بديعة
فـفى مـرة لبنى وأخـرى بثـينة
وآونة تـدعى بعـــزة عـــزتى

وقوله عـزت أى عن هذا التلبس الحاصل لمن يشاهد فى المظهـر حيث يظنها منحصرة فيه، وهو عز وجل أن يتقيد من المظاهر.

لحظ: لمح مسترق أى نظر مستبعد للناظر عند ملاحظته لفضل سيده بغناه عمن أنعم عليه، وعما أنعم به، فيكشف عن سؤاله بما يراه من عميم أفضاله، فلهذا لا يسأل إلاَّ لإظهار ذلة العبودية بين يدى غير الربوبية، وحتى يصير من أهل القرب الذى استوى عندهم العطاء والمنع لاستغراقهم فى عين الجمع.

اللسن: ما يقع به الإفصاح الإلهى للأسماع، ويقال بأن اللسن ما يحصل فى أسماع آذان العارفين من جانب إفصاح الحق لهم عما يريد يعلمهم.

لسان الحق: هو الإنسان المتحقق بمظهرية الاسم القائل وهو الذى تشتمل كل لفظة وكلمة تصدر منه على جميع المعانى والألفاظ لكونه مجلى للفظ الواحد بل الحرف الواحد الذى كل الذات به لسان محدث نفسها بنفسها بما اشتملت عليه من الشئون والعبارات المندرجة فى واحديتها.

لسان العالم: هو لسان الحق فإنه إنما كان لسان الحق لتحققه بمظهرية الاسم القائل، فكان هو لسان العالم إذ لا ناطق إلاَّ بالاسم القائل جل شأنه كما أشار عمر بن الفارض:

ولا قائل إلاَّ بلفظى محدث
ولا ناظر إلاَّ بناظر مقلتى
ولا ناطق غيرى ولا ناظر ولا
سميع سوائى فى جميع الخليقتى

مظهر للاسم السميع والبصير وغير ذلك.

اللسان الناطق بالصواب: هو لسان العالم كما عرفت ذلك فى باب إعلام التخلق.

اللطيفة: كل إشارة دقيقة المعنى تلوح فى الفهم لاتساعها العبارة وقد تطلق بإزاء النفس الناطقة.

اللوح: محل التدوين والتسطير المؤجل إلى حد معلوم وهو الكتاب المبين والنفس الكلية كما عرفت.

اللوائح: هى ما يلوح للأسرار الظاهرة من السمو من حال إلى حال وعند شيخنا هى ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالخارجة من الأنوار الربانية لا من جهة السلب أو من الحقائق الكونية كرؤية عمر ﷺ لسارية من بعد خمسين يومًا.

وقد تفسر اللوائح [١٥٤ظ] بما يرد على القلب بلا استقرار ولا ثبات من الجلسات اللذيذة النورية بحيث تلوح ثم تروح أى تطوى ثم تطوى سريعًا.

اللوامع: هى الأنوار التى يشاهدها صاحب القلب الطاهر ببصره الظاهر مبتدأه عن آثار المصادمات الحاصلة بين حديد بصيرته الذاكرة بتوجهها إلى المذكور الحق، وبين حجرية قلبه القابلة للهبوط من خشية مذكوره وتجليه فيه فيتنور بذلك النور ما حوله، فيشاهد البصر أنوارًا ساطعة مثل أنوار الكواكب والأقمار والشموس فتسمى تلك الأنوار باللوامع وأرباب الخلوات كثيرًا ما جربوا رؤية ذلك.

ليلة القدر: هى ليلة مختصة من بين سائر الليالى بتجلٍّ لا يكون فى غيرها، وأهل الظاهر يخصونها ببعض ليالى رمضان، وأكثرها فى العشر الأخير منه، وعند أهل الطريق أنها لا تتقيد، بل تقع فى جميع ليالى السنة.

وذكر الشيخ فى الفتوح المكى أنه رآها فى ليلة النصف من شعبان، وأظنه قال وفى غيرها من الليالى.

ليلة قدر المريد: يعنى بها ابتداء وصول السالك إلى مقام البالغين فى المعرفة وإلى التحقق بمظهرية حقيقة الحقائق ومرتبة الجمع والوجود، وتارة يعنى بليلة القدر أوقات التجلى كيف ما كان فإشارتهم إلى المعنى الأول هو بقولهم: وليلة قدر المرء وقت لقائه.

وإلى المعنى الـثانى: هو الإشارة بقـول شيخ العارفـين فى قصـيدة نظم السلوك:

وكل الليـالى ليلة القـدر أن دنت

كـمـا كل أيام اللقـا يوم جمـعـه

باب الميم

بـــاب الميـــم

المـاسك: ويقال: الممسوك به، والمـمسوك لأجله، ويعنى بالكل العمد الذى عرفته آنفًـا فى باب العين، وإنما كان هو العمد والـماسك من جهة أنه إذا انتـقل إلى عالم الآخـرة انشقـت السمـاء، وكورت الشـمس، وانكدرت النجوم، وانتـشرت الكواكب، وسـيرت الجبـال، وزلزلت الأرض، وجاءت القيامة.

والإشارة إلى مـا ذكرناه قوله ﷺ: «لا تـقوم القيـامة وفى الأرض من يقول الله الله» فنبه بالتأكيـد المفهوم من التكرار على أنه لا يكون فى الأرض من يقول الله ذكرًا حـقيقيّـا وخصوصًا بهذا الاسم الجـامع الأعظم المنعوت بجميع الأسـماء، فإنه لا يذكره ذكرًا حقـيقيًا إلاَّ الذى يعرف الحق بالمـعرفة التامة الحـقيقية، وذلك هو أتم الخلق مـعرفة [١٥٥و] بالله فى كل عـصـر وزمان وهو خليفة الله وكامل ذلك العصر.

وكان مـعنى قوله ﷺ أى لا تقـوم القيـامة وفى الأرض إنسـان كامل حقيقى لأنه العمد المعنوى الماسك على الوجه الذى عرفت فى باب العين.

وإليه الإشارة بقول الشـيخ أبى طالب المكى فى كتاب «قوت القلوب»[1] أن الأفلاك تدور بأنفـاس بنى آدم، وقال الشيخ فى استـفتاحه للكتـاب نسخة الحق: الحمد لله الذى جـعل الإنسان الكامل معلم الملك وأدار[2] سبـحانه وتعالى تشريفًا وتنويهًا بأنفاسه الفلك، وقد عرفت المراد بذلك.

ما القـدس: يعنون به الشهود الذى يفنى الحادث ويبقى القديم جل شأنه،

---

(١) فى الأصل [قوة] وصحتها [قوت].

(٢) فى الأصل [وأراد] وصحتها [وأدار].

لأن صفة الحدث نجس والتجلى الذى يظهر ذلك النجس سمى ما القدس الذى هو الطهور، وقد يعنى بما القدس العلوم التى يحتاج إليها فى تطهير النفوس من رذيلتى الجهل بالعلوم الإلهية والتدبيرات الخلقية، كما أشار القائل إلى ذلك بقوله:

يعز على النفس النفيسة أن تبقى
معذبة فى هيكل الجسم لا ترتقى
وما صدها عن قصدها غير لوثة
من الطبع من يلم بساحتها يشقى
فلو وردت بحر العلوم تطهرت
ومن يغتسل بالعلم من دنس ينقى

الماهية: هى الحقيقة وهى العين الثابتة أيضًا، سميت ماهية لما يسأل عنه بما هو زيد فهاؤها السكت وشددت ياؤها لتصير علمًا لتلك الهوية، وجميع الماهيات أمور نسبية معدومة لأنفسها لا وجود لها لأنها أعنى الماهيات التى للأعيان الثابتة ليست سوى تعينات الحق الكلية والتفصيلية ومعلوم أن التعين لا يصح أن يزيد على العين بالعين.

المبدئية: هى محتد الاعتبارات ومنبع النسب والإضافات الظاهرة فى الوجود والباطنة فى عرصة التعقلات والأذهان، فهنا المحتد هو مبدئية الحق للأشياء وهى تلى التعين الأول.

المبدأ: إنما تسمى به الحق تعالى عند المحققين باعتبار كونه تعالى وجودًا محضًا مطلقًا واجبًا لذاته فالحق من حيث هذه النسبة يسمى بالمبدأ عند المحققين لا من حيث نسبة غيرها.

مبدأ جميع التعينات: يعنى به الأحدية وذلك لأنه لما لم يمكن أن ينسب

إلى الحق غيـر اسمه من حـيث إطلاقه صفـة ولا اسمًا ويحكـم عليه بحكم سلبيًا كـان الحكم أو إيجابيًا، علم أن الصفـات والأسماء والأحكام لا يطلق عليـه [١٥٥ظ] ولا تنسب إليه إلاَّ من حيث التعـينات، ولما استبان أن كل كثرة وجودية عـينية أو نسبة عقلية فإنه يجب أن تكون مسـبوقة بوحدة لزم أن تكون التعـينات التى من حيثـها[1] تنضـاف إلى الذات، الأسمـاء والأحكام والصفات مسبـوقة بتعين هو مبدأ جميع التعيـنات ومحتدها، بمعنى أنه ليس وراءه إلاَّ الإطلاق الصرف، وأنه أمر سلبى يستلزم سلب الأوصاف والأحكام والتعينات والاعتبارات عن كنه ذاته سبـحانه وعدم التقيد والحصر فى وصف أو اسم أو تعين أو غيـر ذلك مما عددناه وأجملنا ذكره، ويسـمى هذا التعين بالأحدية وأنه مبدأ جميع التعينات كما عرفت.

تكملة وإيضاح: لما وجب فى كل كثرة أن تكون مسبوقة بوحدة حقيقية لزم من ذلك أن يصير للوحدة اعتباران أصليان.

فأحـدهما اعتبارها من حيث جمـيع الأوصاف والأحكام والتعينات عنها وذلك الاعتبار هو المسمى بالأحدية كما عرفته فى باب الألف.

وثانيـهمـا اعتبارها من حـيث ثبوت جميع الاعتبارات غيـر المتناهية لها واندراجها فـيها وانتشاؤها عنهـا، وهذا الاعتبار يسمى بالواحـدية. فالأحدية هى مبدأ التعينات والواحدية منشؤها فافهم ذلك.

واعلم أنهم إنما خصوا الأحدية بالمبدئية والواحدية بالمنشئية لأن الابتداء والانتهـاء لما كانا طرفين بحـيث لا يصح فى المبدأ أن يسبـقه شىء ولا فى المنتهى أن يتلوه شىء ولا أن يكون فيهما تركيب والأركان أبسط أجزائهما هو المبتـدأ والمنتهى صار نسبـتها إلى السلب أحق من الإيجاب، فلـهذا جعلوا

(١) فى الأصل: جنها.

الأحدية إسمًا للمبتدئية والواحدية اسمًا للمنشئية وذلك لكون نسبة الأحدية إلى السلب أحق من نسبتها إلى الإيجاب والواحدية بالعكس فالأحدية كما عرفت اعتبار نفى التعيينات عن الذات بالكلية، والوحدية اعتبار ثبوت التعينات غير المتناهية فكانت هى المنشأ لها والأحدية هى مبدؤها.

مبدأ الفرق: يعنون به الوحدة والكثرة فإن تفرقة جمع الذات إنما ابتدأت بهما، ثم ما سواهما من التفرقة إنما انتشى عنهما.

مبدأ الانتشاء والأسماء: هو اعتبار واحدية الذات كما عرفت فإن الإسماء نسب متفرقة عن ذات واحدة بالحقيقة.

مبادئ النهايات: [١٥٦و] هى فروض العبادات التى هى الصلاة والزكاة والصوم والحج، وإنما سميت هذه العبادات بمبادئ النهايات، لكون نهاية ما توصل إليه الصلاة إنما هو كمال القرب والمواصلة اللذين هما روح الصلاة، وكانت هذه الصلاة المشروعة مبدأ لحصول ذلك صارت هى مبدأ النهايات المخصوصة بها، وهكذا لما كان نهاية ما توصل إليه الزكاة إنما هو بدل ما سوى الله فى حبه تعالى، وكانت هذه الزكاة المفروضة مبدأ لحصول ذلك كانت هى مبدأ النهاية الحاصلة عنها، وهكذا لما كان نهاية ما يوصل إليه الصوم إنما هو صون النفس عما يشوب قدسها ويشين رتبتها، وكان الصوم المفروض مبدأ لحصول ذلك كان هو مبدأ النهاية الحاصلة عنه، وهكذا لما كان نهاية ما يوصل إليه الحج إنما هو هجر كل ما يشتت من الأوطان والإخوان لجمعية القلب على الرب، وكان الحج المفروض مبدأ لحصول ذلك كان هو النهاية الحاصلة عنه.

مبنى التصوف: هو الخصال الثلاث التى ذكرها رويم وهى التمسك بالفقر والافتقار والتحقق بالبذل والايثار وترك التعرض والاختيار.

متـعلق الإرادة الأولى: وهو المجلى الذى عـرفت بأنه الإنسان الحقـيقى الكامل، وأنه العين المقصـودة، والإشارة إلى كونه هو متعلق الإرادة الأولى ما عـرفتـه من الأخبـار الواردة عن الحق عـز شأنه فى حق الإنسـان الكامل بقوله: «لولاك لما خلقت الأفلاك».

المتحقق بمعرفة الحق: من يشاهده سبحانه فى كل متعين غير متعين، لأن العلم بالحق وإن كان إنما يتعلق به من حيث تعينه سبحانه فى مرتبة أو مظهر أو حال أو حيـثية أو اعتبـار، إلاَّ أنه تعالى كلما انضبط للعالـم به بتعينه من إحدى الوجوه المذكورة، ظهر وتعين له من مطلق الذات، فصار يراه فى كل متعين، ومع ذلك فإنه يراه غير متعين به لا محالة.

المتحـقق بمعـرفـة الخلق: من انتهى به العلم بالشىء إلى أن يتـجاوز تقيده حتى يرى آخره متصلاً بإطلاق الحق.

المتحقق بمعـرفة الحق والخلق: من يرى أن كل موجود يوصف بالإطلاق، فإن له وجهًا إلى التقيد ولو من حيث تعينه فى تعقل ذاته، وهكذا لا يرى فى الوجود موجودًا يحكم عليه بالتقييد إلاّ وله وجه إلى الإطلاق، [١٥٦ظ].

وهذا لا يعرفه إلاَّ من عرف الأشياء معرفة تـامة بعد معرفة الحق ومعرفة كل ما يعرفـه به، ومن لم يشهد هذا المشـهد ذوقًا لم يتحقق بمـعرفة الحق والخلق.

متصل الفصل: من عاد من نزوله عن حضرة أحدية الجمع، عارجًا إليها، متـحدًا بها، ينفض أحكام خـلقيتـه من متعلقـات الغير والسـوى عن وحدته الحقية، وقد عرفت هذا مرارًا.

المـثل: هو الإنسان الكامل المشـار إليه بقوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ (النـور: ٣٥) الآية. فلما كان الإنسان هو مشكاة نور الحـقائق الربانية، ومعدن

ظهور الأسماء الإلهية، التى فطر عليها، وأما المصباح والزجاجة والكوكب الدرى والشجرة والنار مما تتضمنة آية النور، فهى مذكورة فى أبوابها من هذا الكتاب.

عقوبات الفقير وعقوبته: يشيرون به إلى ما يورثه الفقير من الثواب لمن رضى به، ولم يتسخط على الله، وإلى ما يورثه من العقاب، لمن كان على خلاف ذلك، وقُدِّم الكلام فيه عند معرفة فقر الرضا والسخط.

المجاهدة: وهى حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال.

مجاراة الأسماء: يشيرون به إلى كيفية صدور العالم عن الحق تعالى باعتبار مفاتح الغيب، وهى الأسماء السبعة التى هى أئمة الأسماء التى عرفتها.

فأما باعتبار الاسم الحى تعالى فبانتهاضه بما يخصه من إظهار التدبير الكلى وللاستحضار للأمر الجلى لا تدبير الحكم الإيجادى الأصلى.

وأما الاسم العليم تعالى فيتقدمه إلى تفصيل ذلك التدبير الكريم باستحضار ذات ما يقع به هذا الحكم وإحضار ما به يتم هذا الأمر الحكيم.

وأما الاسم العليم فى حضرة العليم القديم.

وأما الاسم القائل[1] فبمبادرته إلى مباشرة ذلك الحكم بكلمة كن.

وأما الإسم القدير فبتشمره إلى إظهار حكم القائل بالتأثير.

وأما الاسم الجواد فبما رغبه إلى إفاضة الوجود.

وأما الاسم المقسط فباشتقاقه إلى تعيين المحل والمرتبة اللائقة بظهور الموجود.

المجذوب: من اصطفاه الحق لنفسه، واصطفاه بحضرة إنسه، فجاز من

(١) فى الأصل: القابل وصحتها القائل.

منح المواهب والعطيات، ما جاز به على جميع المراتب والمقامات، سليمًا من محن المكاسب والمكابدات، وهذا هو المراد المشار إليه فى قول أبى يزيد: «أنا المراد وأنت المريد وراثة موسوية».

فإن موسى عليه السلام مضى ليقتبس النار، فكلمه الملك الجبار، وصاحب وراثته هو القائل:

إن الحبيب رآنى بأنى مغرم
أهواه لا أرضى سواه نديمى
فأشار نحوى بالدنو وقال لى
هذا المقام وأنت فيه كليمى[1]

وأيضًا فإن المجذوب يعنى به من حصل بالمقصود من غير بذل للمجهود وهذا يحسن أن يتمثل فى شأنه بقولهم:

كن لما لا ترجو
أرجى منك لما ترجو

فإن موسى عليه السلام مضى ليقتبس النار فكلمه الملك الجبار. ولهذا يعد موسى عليه السلام عند الطائفة أنه من المجذوبين، كما ذكر فى منازل السائرين، وهذا قصد ههنا بالتمثيل بموسى عليه السلام فى باب المجذوب.

المجالى الكلية: ويقال لها: المطالع والمنصات، يعنى بها المجالى التى هى مظاهر مفاتح الغيب، التى بها انفتحت مغالق سدد الشرف المسالة بين باطن الوجود وظاهره.

والمجالى الكلية هى الستة:

المجلى الأول: ويقال: المطلع الأول والمنصة الأولى.

(١) هذا المقام لموسى عليه السلام فقط فهو كليم الله.

والمراد بالكل منصـة التجلى الأولى الذاتى الأحدى الجـمعى، الذى هو عين المرتبة والقابلية، وبرزخية «أو أدنى» والبـرزخية الكبرى التى هى حقيقة الحقائق، والحقيـقة المحمدية، وحضرة أحدية الجـمع، ومقام الأكملية التى لا غاية له ولا نهاية بل هو غاية الغايات وأنهى كل النهايات.

المـجلى الثـانى: هو البرزخيـة الثانية وحضرة جـمع الجمع بين الظاهرية والباطنية والأولية والآخرية، وحضرة[1] قاب قوسين التى هى برزخية الدنو، ومقام الكمال.

المجلى الثالث: هو مرتبة عالم الجبروت، وقد عرفته فى باب العين.

المجلى الرابع: هو مرتبة عالم الملكوت.

المـجلى الخـامس: مرتـبة عـالم الملك، وقد عـرفت ذلك كله فى باب العين.

المجلى السادس: هو الإنسان الكامل الحقيقـى، وهو العين المقصودة من الوجود كما عرفت فى باب العين.

المـجلى التـام: هو هذا المجلى السادس، سمـى بذلك لأنه آخر المجالى وأتمها.

مجلى الأسـماء الفعلية: جميع المراتب الكونيـة، لتوقف ظهور تمام آثار الأفعال عليـها، فلهذا لا يكون تجلى الحق لعباده من جهـة الأفعال، إلاَّ فى مظاهر كونية، إما فى روحانية أو مثالية أو حسية.

مجلى الأسماء الصفاتية: هى الحضرة العمائية التى عرفتها، لأنها هى محل ثمـرات [١٥٧ظ] أصول الأسماء وأثر اختصـاصها، فلهذا لا تحصل تجلية الصفاتى إلاَّ بالتجرد عن جميع أحكام المراتب الكونية ومظاهرها.

---

(١) فى الأصل: حضرت.

مجلى حقائق أسماء الذات: هو التعين الأول كما عرفت.

مجلى حقيقة توحد الأسماء: هو الأرائك كما عرفت ذلك فى بابها.

مجمع صور الأوصاف: هو وصف الوحدة ووصف الكثرة، لكون جمع الذات، إنما يبتدئ فرقه بهذين الوصفين وبتفرقة مضافة إليهما.

مجمع البحرين: أى بحر الوجوب والإمكان، وهو «قاب قوسين» كما عرفت ذلك فيما مر.

ومجمع البحرين هو حضرة الجمع والوجود باعتبار اشتمالها على أعيان الأسماء الإلهية وحقائق الأعيان الكونية.

مجمع الأسماء: هو آدم عليه السلام كما أخبر تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١).

مجمع الأهواء: هو حضرة الجمال المشار إليها بقول عمر بن الفارض:

تجمعت الأهواء[١] فيها فما ترى

بها غير صب لا يرى غير صبوة

مجمع الأضداد: هو إطلاق الهوية كما عرفت ذلك هناك وعند تعانق الأطراف، وعرفت المراد من قول الشيخ:

تعانقت الأطراف عندى وانطوى

بساط السوى عدلاً بحكم السوية

مجلى سلب الأحكام: هو الأحدية كما عرفت ذلك فى بابها.

المحبة: فسرها شيخ الإسلام فى كتاب المنازل بأنها تعلق القلب بين الهمة والأنس فى البذل والمنع، أى فى بذل النقص للمحبوب، ومنع القلب من التعرض إلى ما سواه، وإنما يكون ذلك بإفراد المحب لمحبوبه بالتوجه

---

(١) فى الأصل: الأهوى.

إليه والإعراض عما عداه، وذلك عندما ينسى أوصاف نفسه، فى ذكر محاسن حبه، فتذهب ملاحظة الثنوية، وإلى هذا المعنى أشار القائل:

شـــاهدته وذهلت عنـى غـيــرة

منى عليـــه فـذا المـثنـى مـفـرد

وإنما كانت المحبة حالة بين الهمة والأنس، كما أشار إليه الشيخ، لكون المحب لما كان أشد الراغبين طلبًا، صارت الهمة من جملة أوصافه.

أن المراد بالهمة شدة طلب القلب للحق طلبًـا صرفًا أى خالصًا عن رغبة فى ثواب أو رهبة عن عـقاب، ولما كـان الطلب بالهمة قـد يكون عاريًا عن الأنس، وكان من شرط المحب أن يكون مستأنسًا باستحضار محاسن محبوبه مسـتغرقًا، وجب أن يكون المـحب موصوفًـا بالأنس، لهذا صارت المحـبة مكتنفة بالهمة والأنس.

[١٥٨و] **المحبة الذاتية**: يعنون بها التـعين الأول، سميت بذلك باعـتبار قابليـتها لظهور الذات، وظـهور اعتبـار واحديتها المـعبر عن تلك القـابلية، «بأحببت أن أعـرف»، فكانت تلك القابلية هى المحبـة الذاتية لذلك ويسمى أيضًا بالمحبة الأصلية ويطلقون المحبة الأصلية على معنى آخر سنذكره.

المحبة الأصلية: يشيرون بها إلى حكم المناسبة الجـامعة بين شيئين هما المحب والمحبوب وإلى ما يقع به الاتحاد بينهـما، وهى منحصرة فى خمسة أقسام.

ودليل الحصر هو أن النسبة والرابطة المسماة بالمحبة إما أن تكون منتقشة فى عين الذات التى أضيفت المـحبة والمحبوبية إليها بـلا اعتبار معنى زائد، فتلك هى المحبة الذاتية أو باعتبار زيادة معنى فإن تعدى منه أثر فتلك المحبة الفعلية وإن لم يتعد فتلك المحبة الحالية، إن لم يكن لذلك المعنى ثبات ولا

دوام، وإلاَّ فهى المحبة المرتبيـة إن كان الغالب هو حكم المرتبة، وإلاَّ فهى المحبة الصفتية إن لم يغلب، وسنذكر هذه الأقسام على سبيل التفصيل.

المحبة الأصلية الذاتية: يعنى بها المحبة المنتـشية عن الذات التى أضيفت المحبة والمحبوبية إليهـا من غير اعتبار أمر زائد على عين الذات من معنى أو صفة أو غيرهما.

المحبة الفعلية: هى المحبة المنتشية عـن الذات باعتبار صفة أو معنى لا يتعدى منه أثر ذلك كما فى الصانع ومصنوعه والكاتب ومكتوبه.

المحبة الحالية: هى المحبة المنتشية عـن الذات باعتبار صفة أو معنى لا يتعـدى منه أثر ولا يكون له ثبات كـما عرفت من كـونهم إنما سمـوا الحال حالاً لكونه يحول ويزول، وهذه المـحبة الحالية هى مثل المحـبة التى تظهر بين شخصين فى حـالة الوجد والسماع، ثم تخفى تلك المحـبة بانتهاء تلك الحال.

المحبة الرتبية: هى المحبة المنتشية عـن الذات باعتبار صفة أو معنى لا يتعدى منه أثر إلى الغير، لكن له ثبات ودوام فـيمن قام به وظهر فيه مع كونه حكم المـرتبـة الـتى هى مـحل العـين، ذلك المـعنى ظـاهراً فى المـحب والمحبوب وغالبًا عليهما حالة تحقق ظهور تلك النسب الحبية فيهما، وذلك كما بين مـؤمن ومؤمن من جهة الإيمان، وبيـن ولى وولى من جهة الولاية، وذلك كالمتحابين بجلال الله.

المحبة الصفية: هى المنتشيـة عن الذات باعتبار معنى وصـفة لها دوام وثبات، لا يتـعدى منه ولا يغلب فيه حكم المـرتبة، وذلك كسائر التـعلقات [١٥٨ظ] الحبية.

المحبوب لعينه: هو المحبوب المقصود لعينه، وهو العين المقصودة الذى

مرَّ ذكره فى باب العين، وهو الإنسان المستوعب بمظهريته لما يشتمل عليه مقام الوجوب والإمكان والصفات والأحكام، وما يمكن ظهوره بالفعل من ذلك فى كل عصر وزمان، مع ثبوت المناسبة بينه وبين الحق باعتبار ضعف تأثير مراتبه فى التجلى المتعين لديه فيه، بحيث لا يكسبه وصفًا قادحًا فى تقديسه عز وجل، كما عرفت آنفًا من أنه هو الإنسان الكامل، وأنه هو العين المقصودة لعينه، كما مرَّ ذكره فى باب العين، وأنه هو المراد لله تعالى على التعين.

وسيأتى ذكره أيضًا فى باب المراد لعينه فمن جمع بين هذين الأمرين - أعنى ضعف تأثير مراتبه فى التجلى، ثم استيعابه لما يشتمل عليه مقام الوجوب والإمكان ـ فهو محبوب الحق، والمقصود بعينه، وهو من حيث حقيقته التى هى برزخ البرازخ مرآة الذات ولوازمها كما مرَّ.

المحبوب المقرب لا غير: هو الذى ثبتت المناسبة بينه وبين الحق باعتبار ضعف تأثير مراتبه فقط من غير أن يكون مستوعبًا لمظهريته لما تشتمل عليه حضرة الوجوب والإمكان، فهو أنقص مرتبة من المحبوب المقصود لعينه، لكونه مع طهارة مراتبه، مستوعبًا أيضًا لا تشتمل عليه الحضرتان.

المحفوظ: هو مظهر الاسم الحفيظ تعالى وتقدس، وهو الإنسان الذى حفظه الله عن فعل ما لا يرضى الرب، أو عن إرادة مخالفة لإرادته تعالى، لأنه لا يريد سواه.

محل نفوذ الاقتدار: هو التعين الثانى المسمى الرحمانى، سمى بذلك لكون الاقتدار إنما يتحقق فى هذه الحضرة التى هى منشأ السوى، إذ كان الوجود إنما يتعدد ويتكثر بحسبها.

محل الإحصاء: هو الإمام المبين المشار إليه بقوله تعالى ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (يس: ١٢) وقد عرفت المراد بذلك فى باب الألف.

المحو: رفع أوصاف العادة، ويقابله الإثبات، الذى هو إقامة أحكام العبادة.

محو أرباب الظواهر: هو أن تمحو عن نفسك ما قد اعتدته من الخلال الذميمة، ثم تستعوض عنها بالخصال الحميدة، فإن فعلت ذلك فأنت صاحب المحو والإثبات(١) الذى يقتصر عليه نظر أهل الظواهر.

محو أرباب السرائر: هو إزالة العلل والآفات، ويقابله [١٥٩و] الإثبات، الذى هو إثبات الموصلات وإنما سمى هذا المحو بمحو أرباب السرائر لأن العلل متى زالت عن السرائر كان فى محوها إثبات الموصلات كما كان فى محو الذات عن الظواهر إثبات المعاملات.

وهذان المحوان وما يقابلهما من الإثبات، محو وإثبات بشرط العبودية، وفى ذلك محو رسوم الأعماء لفناء العبد عن نفسه، فضلاً عما منه، ولإثبات الحق له بما أنشأ من الوجودية فهو بالحق لا بنفسه لإثبات الحق له مستأنفًا بعد أن محاه عن أوصافه.

قال ابن عطاء: يمحو أوصافهم، ويثبت أسرارهم، أى يمحو الجهر ويثبت السر، الذى هو حصة العبد من وجود الحق كما عرفت ذلك فى باب السر، فذلك هو محو أرباب السرائر.

محو الجمع: عبارة عن فناء الكثرة فى الوحدة.

المحو الحقيقى: يعنى به رؤية الأشياء بعين أحدية الجمع الماحية للأغيار والغيرية، لانتفاء التفرقة والمعاندة بين الذات وبين جميع شئونها فى المرتبة الأولى التى هى مرتبة أحدية الجمع.

---

(١) يقصد أن الله تعالى يمحو عنه السيئات، ويثبت له الحسنات وليس الشخص هو الذى يمحو ويثبت كما قد يتبادر إلى الذهن.

محو العبودية: هو المحو بشرط العبودية وقد عرفته، وقد يعنى بمحو العبودية محو عين العبد من الوجود على الوجه الذى فهمه أهل الخصوص من العلماء بالله كما سنذكره.

محو وجود عين العبد: ويسمى محو أهل الخصوص، وتقريره أنه لما كان من مقتضى ذوق أهل الكمال أن الأعيان الثابتة ما ظهرت فى الوجود ولا تظهر أبدًا لأنها لذاتها لا يقتضى الظهور، وإنما الظهور للوجود، لكن بشرط التعدد مع آثار الأعيان فيه، وأن الممكنات باقية على أصولها من العدم، وأنه مظاهر الحق الظاهر فيها، فلا وجود إلاَّ لله، ولا أثر لهما فإنها بذاتها تكتسب وجود الظاهر ما وقعت به الحدود فى عين كل ظاهر، فهى أشبه شىء بالعدد، فإنه معقول لا وجود له، وحكمه ثابت فى المعدودات، والمعدودات ليست سوى صور الموجودات كانت ما كانت، والموجودات سبب كثرتها أعيان الممكنات، وأيضًا سبب اختلاف صور الموجودات، والعدد حكمه مقدم على كل حاكم يحكم على الممكنات بالكثرة، وكثرة الممكنات حكمت باختلاف استعداداتها على الظاهر فيها مع أحديته، فكثرته كثرة الممكنات.

ولما كان الأمر هكذا لم يمكن أن يكون للعبودية عين، فمن حكم العدد وقوة سريانه وإن لم يكن له وجود قول [١٥٩ظ] الله تعالى: ﴿**مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ**﴾ (المجادلة: ٧) وقال: ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ**﴾ (المائدة: ٧٣) ولم يكفر من قال رابع ثلاثة وذلك أنه لو كان ثالث ثلاثة أو رابع أربعة على ما تواطأ به أهل اللسان لكان من جنس الممكنات، وهو سبحانه ليس من جنسها، فلا يقال فيه إنه واحد منها، وهو واحد أبدًا لكل كثرة وجماعة لا يدخل معها فى الجنس، فهو رابع ثلاثة خامس أربعة بالغًا

ما بلغت، فذلك هو المسمى الله فهو وإن كان هو الوجـود الظاهر بصور ما هى عليه المظاهر فما هو من جنسها، فإنه واجب الوجود لذاته، وهى واجبة العدم لذاتها أزلا فلها الحكم فيمن تلبس بها كمال مرتبة الحكم فى من تزين بها فنسبة الممكنات للظاهر كنسبــة العلم والقدرة للعالم والقادر، وما ثم عين موجـودة يحكم على هذا الموصـوف بأنه عالم قــادر، فلهذا يقـول إنه عالم لذاته، وقادر لذاته، وهكذا هى الحـقائق والعدد حاكم لذاته فـى المعدودات ولا وجود له.

والمظاهر حاكمـة فى صور الظاهر وكثرتها فى عـين الواحد، ولا وجود لها، فليس عندنا فى العلم الإلهى مـسألة أغمض من هذه المســألة، وقد مرَّ ذكرها فى باب الألف، فإن الممكنات على مذهب الجماعة، ما استفادت من الحق إلاّ الوجود وما يدرى أحد ما معنى قولهم ما استفادت إلاّ الوجود، إلاَّ من كشف الله عن بصيرته.

وأصحاب هذا الإطلاق لا يعرفون معناه علـى ما هو الأمر عليه فى نفسه فإنه ما ثمَّ مـوجودًا إلاَّ الله تعالى، والممكنات فى حال العدم، فـهذا الوجود المستفـاد، إما أن يكون موجودًا، وما هو الله ولا أعيـان الممكنات، وإما أن يكون عـبارة عن وجـود الحق، فإن كـان أمـرًا زائدًا ما هو الحق ولا عـين الممكنات، فلا يخلو إما أن يكون هذا الوجود موجودًا فيكون موصوفًا بنفسه وذلك هو الحق لأنه قـد قام الدليل على أنه مـا تم وجود إلاَّ وجـود الحق، فهو واجب الوجـود لنفسه، فثبت أنه ما ثم وجـود إلا هو وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ (الحجر: ٨٥) وهو الوجـــود الصرف فـانطلق عليه مـا يعطيه حـقائق [١٦٠و] الأعـيان فـحدث الحـدود وظهـرت المـقاديـر ونفد القـضـاء والقـدر وظهـر العلو والسـفل والوسط،

والمختلفات والمتقابلات وأصناف الموجودات، أجناسها وأنواعها وأشخاصها وأحوالها وأحكامها فى عين واحدة، فتميزت الأشكال فيها وظهرت أسماء الحق وكان لها الأثر فما ظهر فى الوجود غيره، إن نسبت تلك الآثار إلى أعيان الممكنات فى الظاهر فيها وإذا كانت الآثار الأسماء الإلهية، والاسم هو المسمى فما فى الوجود إلاَّ الله، فهو الحاكم وهو القابل، فإنه قابل التوب وصف نفسه بالقبول.

ومع هذا فتحرير هذه المسألة عسر جدًا، فإن العبارة تقصر عنها والتصور لا يضبطها، لسرعة تفلتها وتناقض أحكامها، فإنها مثل قوله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ فنفى ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فأثبت ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (الأنفال: ١٧) فنفى كون محمد، وأثبت نفسه عين محمد وجعل أنه اسم الله، فهذا حكم هذه المسألة بل هو عينها، لمن تحقق، فهذا معنى محو العبودية ونفيها فى خصوص العلماء بالله والكلام على محو وجود عين العبد.

المذكور ههنا جميعه هو منقول من كلام الشيخ فى الفتوحات، وقد حصل فى النقل اختلاف فينبغى أن يراجع تصحيحه من كتاب الفتوحات أو من موضع آخر إن أمكن ذلك.

محو أهل الخصوص: هو محو وجود العبد كما عرفت أيضًا فى إثبات أهل الخصوص من أن المحو المنسوب إليهم هو محل كل ما سوى الحق، لإثباتهم الحق وحده.

محو التشتت: أى محو الغيرة فى العين، والغيرية فى الهوية، فإن الكثرة هى المسببة لشمل الوحدة فمحو التشتت هو التحقق بمقام أحدية الجمع الجامع لشمل الوحدة التى لا يرى معها غير ولا غيرية.

محو المحو: هو البقاء بعد الفناء كما عرفت ذلك فى باب العين من قول صاحب نظم السلوك:

فنقطة غين الـغين عن صحـوى انمحت
ويقظة عـــين العـــين مـــحـــوى الغت

أى محت المحو بالبقاء بعد الفناء.

المــحق: فناؤك فى عينه أى فى عين الحق، وذلك أنهم يشـيرون بالمحو والطمس والمحق إلى مراتب الفناء الثـلاثة التى هى فناء الأعمال، [١٦٠ظ] بحيث تنمحى نسبتها إلى غير الحق عز شأنه.

والطمس فناء الصفات كذلك والمحق فناء العين فى العين بحيث لا ترى سوى ذات الحق وإنما اصطلح على هذه المعـانى بهذه الألقاب لكون المحو فى اللغة زوال الأثر والطمس مبالغة فيه والمحق العدم بالكلية.

فلهذا اصطلحوا بالمحو على فـناء الأفعال، والطمس على فناء الصفات، والمحق على ذهاب الذات.

المـــحـــاضـــرة: حضــور القلب بتواتر البــرهان وفى اصطلاح شيــخنا أن المحاضرة مجاراة الأسماء الإلهية بما هى عليه من الحقائق كما عرفت ذلك.

المحـادثة: خطاب الحق العارفين من عالــم الملك والشهادة، كالنداء من الشجرة لموسى عليه السلام.

المحـاذاة(١): هى حضور القلب مع الحق، وإعراضــه عن الخلق بمراقبته له، بحيث لا يبـقى فيــه تفرقة لتـفرغه عن كـل ما سواه من صــور الأكوان والكائنات، كما عرفت ذلك عند الكلام على ثمرة الحضور والمراقبة.

المحـاسبة: المقايسة بين الحسنات والسيـئات ليعلم العبد أيهما أرجح، وهذه المقايسة يحتاج فيها إلى ثلاثة أمور:

أحدها: أن لا تضع ميزان الشرع من يدك، إذ لا يصح التمييز بين الحق والباطل لمن أهمله.

---

(١) فى الأصل: محاذات.

وثانيها: أن لا تضع الحزم الذى هو سوء الظن بالنفس، بحيث لا يعتقد فيها أنها تفعل خيراً خالصًا أصلاً إلاَّ أن يرحم الله.

قال تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّى﴾ (يوسف: ٥٣).

وثالثها: لا يشتبه عليك الفتنة بالنعمة، وذلك بأن تنظر إلى ما أنعم الله به عليك من خير، صحة كان أو فراغًا أو علمًا أو طاعة أو مالاً أو سؤددًا أو غير ذلك، ما يعد كمالاً فى الدنيا والآخرة، فإن وجدت ذلك مما يجمعك على الله أى لا يميل بك إلى سواه من جميع الكائنات دنيا وآخرة، فهو نعمة، وإن وجدته مفرقًا عنه فهو نقمة.

المخدع: هو موضع ستر القطب عن الأفراد الواصلين.

مدبر الفلك: وهو الماسك والعمد الذى عرفت أن الأفلاك تدور بأنفاسه عند كلامنا على معنى قول أبى طالب المكى: «إن الأفلاك تدور بأنفاس بنى آدم».

وعلمت أن الإشارة إلى ذلك فقوله ﷺ «لا تقوم القيامة وفى الأرض من يقول الله الله»(١) وإلى هذا المعنى أشار عمر بن الفارض:

فبى دارت الأفلاك فأعجب لقطبها

المحيط بها والقطب مركز نقطتى

[١٦١و] **المدد الوجودى:** يعنى به وصول ما يحتاج إليه كل ما سوى الحق عز شأنه، من تجدد إمداده تعالى له بالبقاء مع الأنفاس كما عرفت ذلك فى باب الخلق الجديد فكل شخص إنسانى أو غير إنسانى روحانيًا كان أو جسمانيًا فإنه يحتاج كل آنٍ جديد إلى تجديد المدد الوجودى المرجح لجانب

---

(١) روى الديلمى عن ابن عمر حديثًا فى معناه مع اختلاف فى بعض الألفاظ وهو قوله ﷺ: [لا تقوم الساعة حتى لا يذكر رب العالمين. ولا يشكر، فمن شدة غضبه تقوم الساعة].

بقاء ذلك الشـخص على فنائه، الذى هو من مقتضـى عدم ماهيتـه، فوصول هذه المدد دائمًا مع الآنات هو الخلق الجديد الذى فهمه علماء الحقيقة، مما ورد بلسان الشريعـة فى قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥) ومثـال ذلك فى الشاهد مـا يشاهد من ظهور التـرجيح المـذكور والاقتـضاء العدمى كصورة تحلل الغذاء مع الآنات، وقيام البدل عما يتحلل مقامه، وكذا فى صورة النفس عند استنشاق النسيم البارد، عوضًا عما يدفع القلب بالنفس مع دخـانية، هكذا مع الأنفـاس، وكذا فى سـريان دهن السـراج فى الفتـيلة عوضًا، عـما يتحلل منها، وغيـر ذلك من صور الكائنات، التى لا تردد عند العقل فى دوام تجدد إمدادها.

فكما أن الحس يـعجز عن هذا الإدراك الذى لا يشك فـيه العـقل فهكذا فإن العقل يعجـز عن إدراك تجدد وجود كل ما سوى الحق، ما دام متـحجبًا بظلمة الأكوان عن رؤية نور مكونها.

المراقبة: هى المحافظة، قال تعالى: ﴿كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ (المائدة: ١١٧) أى الحفيظ.

والمراقـبة فى هذا الطريق هى دوام الملاحظة لمـا هو المقصود بالتـوجه إلى الحق ظاهرًا وباطنًا ويندرج فيها الرعاية والحرمة.

مراقبة العامة: هى محافظتهم على القيـام بما فرض الله عليهم والوقوف عند مأخذه لهم.

مراقبة المريدين: دوام ملاحظة القلب بالحضور مع الرب.

مراقبة الواصلين: حفظ الحق لهم عما يفرق جمعـيتهم عليه فهم يراقبونه به لا بهم.

مـركب الطـريق: يعنون به اليقين، وذلك لأن المـركب لما كان هو الذى

يحمل المسافر فكذلك اليقين هو الذى يحمل الطالب لله على السير فى منازل السلوك إليه تعالى، ويهون عليه ارتكاب الأهوال والمشاق والتكاليف إذ لولا اليقين ما ثبت قدم أحد فى السلوك إلى الله تعالى.

المريد: من عرفت نفسه عن طيبات الدنيا، وأعرض عن لذاتها لتلذذه بوظائف العبادات.

وقال شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصارى رحمة الله عليه [١٦١ظ] المريد رجل يعمل بين الخوف والرجاء، شاخصًا إلى الحب وضمها مع صحبة الحياء.

وقال أبو عثمان المكى: المريد من مات قلبه عن كل شىء دون الله، فيريد الله وحده، ويريد قربه ويشتاق إلى لقائه، حتى تذهب شهوات الدنيا عن قلبه بشدة شوقه إلى ربه».

وقال الإمام أبو حامد «إن المريد هو الذى صح له التحقق بالأسماء» كما عرفت ذلك فى باب التحقق بها وصح له أن يكون من جملة المنقطعين إلى الله.

وعند شيخنا(١) أن المريد هو المتجرد عن إرادته. وهذا الذى ذكره الشيخ هو أعلى مقامات الإرادة، بل المريد لله تعالى حقيقة إنما هو من كان كذلك فإن لم يتجرد عن إرادته لا يعد مريدًا لله تعالى بل مريدًا لذلك المراد الذى لم يتجرد عنه.

المراد: عبارة عن المجذوب عن إرادته مع تهيئ الأمور له فجاوز الرسوم كلها والمقامات من غير مكابدة.

وهذا هو مراد الشيخ أبى إسماعيل الأنصارى بقوله: «إن المراد هو المختطف من وادى التفرق إلى ربوة الجمع. وهذا هو الإنسان الذى اجتنباه

---

(١) يقصد ابن عربى.

الحق واستخلصه لخالصه كما ابتدأ موسى وقد خرج ليقبس نارًا فاصطنعه لنفسه حتى لم يبق منه إلاً رسمًا معارًا».

المراد لعينه: هو الإنسان الكامل الذى هو العين المقصودة كما عرفت ذلك فى باب العين.

المراد على التعيين: هو المراد لعينه بمعنى ما عرفت.

المراد بالتبعية: هو ما سوى الإنسان الكامل كما عرفت ذلك فى باب العين، من كون العين المقصودة من الوجود، إنما هو الإنسان الكامل الحقيقى وأن كل ما سواه إنما كان مرادًا لأجله.

المراد لغيره: هو المراد بالتبعية وهو كل ما سوى الإنسان الكامل كما عرفت ذلك.

مرتبة ظهور الأسماء: يريدون بها عالم الجبروت على الوجه الذى عرفت.

مرتبة الألوهية: هى المرتبة الثانية التى عرفت أنها هى التعين الثانى، وعرفت هناك أن مرتبة الألوهية من أجل أن المتجلى الثانى الظاهرية وفيه أصل جميع الأسماء الإلهية، التى يجمعها الاسم الجامع وهو اسم الله تعالى وتقدس.

المراتب الكلية: يعنون بها مراتب التجليات ولهذا يسمى بالمجالى والمظاهر الكلية وهى ستة سنذكرها:

المرتبة الأولى: مرتبة الغيب المغيب وتسمى مرتبة الغيب الأول وهى التعين الأول الذى عرفته، سمى بذلك لانتفاء [١٦٢و] كل ما سوى الله بالكلية فى هذه المرتبة الأولى، حيث كان الله ولا شيء معه.

لأن هذه المرتبة هى عين الوحدة الحقيقية الماحية للكثرة بالكلية لتنافيهما، فسميت هذه المرتبة بالغيب المغيب لانتفاء ظهور الحق فيها لغير

ذاته، من جميع الأشياء كلها علمًا ووجدانًا، لانتفاء أعيان الأشياء كلها علمًا فى هذه المرتبة انتفاء مطلقًا.

المرتبة الثانية: مرتبه الغيب المطلق وتسمى مرتبة الغيب الثانى وهو التعين الثانى الذى عرفته، سمى بذلك لغيبة كل شىء كونى فيه عن نفسه وعن مثله لانتفاء صفة الظهور للأشياء فى هذه المرتبة عن أعيان الأشياء مع تحققها وتميزها وثبوتها فى هذه لكونها هى حضرة العلم الأزلى، فظهرت للعالم بها لا لأنفسها.

المرتبة الثالثة: مرتبة الأرواح وهى مرتبة ظهور الحقائق الكونية البسيطة المجردة عن المادة ظهورًا لنفسها ولمثلها بحيث تكون الأرواح فى هذه المرتبة مدركة لأعيانها ولتميزات حقائقها.

المرتبة الرابعة: مرتبة عالم المثال وهى مرتبة وجود الأشياء الكونية المركبة اللطيفة التى لا تقبل التجزئة والتبعيض والخرق والالتئام.

المرتبة الخامسة: مرتبة عالم الأجساد وهى مرتبة وجود الأشياء الكونية المركبة الكيفية التى يقبل التبعيض والتجزىء وتسمى مرتبة الحس وعالم الشهادة.

المرتبة السادسة: هى المرتبة الجامعة لجميع المراتب وذلك هو حقيقة الإنسان الحقيقى الكامل فإنه هو الجامع للجميع بحكم مظهريته للبرزخية الأولى.

فإذا عرفت هذه المراتب والمجالى فلنأخذ فى بيان انحصارها[1] فيما ذكرنا من المراتب الست التى أولها مرتبة الغيب المغيب وثانيها مرتبة الجمع، ودليل الحصر هو أن مراتب الظهور والتجلى لا يخلو إما أن يكون

(١) فى الأصل: انحصرها.

مجلى ومظهراً يظهر فيه ما يظهر للحق وحده من غير أن يظهر شيء من ذلك الشيء سواه من الكائنات، أو تكون تلك المـجالى مظهراً يظهر فيـه ما يظهر للحق تعالى وللأشياء.

فالأول يسمى مـرتبة الغيب لغيـبية كل شيـد كونى فيها عـن نفسه وعن مثله، إذ لا ظهور فيها لشيء إلاَّ للحق، إلاَّ أن الغيـبة وانتفاء الظهور للأشياء لانتفاء أعيانها بالكلية، حـيث كان الله ولا شيء معه كما عرفت أن ذلك هو حال التعين الأول، [١٦٢ظ] الذى هو عين الوحدة الحقيقية الماحية للكثرة، وفى هذه المرتبة ينتـفى ظهوره تعالى للأشياء بالكلية علمًـا ووجدانًا، لانتفاء أعيانها بالكلية، وهذا المجلى هو التعين الأول والمرتبة الأولى من الغيب هو المسمى بالغيب المغيب وبالغيب المنيع وأمثال ذلك.

وأما الوجه الثانى من الغيب فهو انتفـاء الظهور للأشياء عن أعيان الأشياء مع تحـققـها وتمـيزها وثبـوتها فى العلم الأزلى، وظهـورها للعالم بـها لا لأنفسها، ولأمـثالها كما هو الحال عليه فى الصـورة الثابتة فى أذهاننا سواء. وهذا المجلى والمظهر هو التعين الثانى، وعلم المعانى، والمرتبة الثانية، ثم إنه لما اشتـركت هذه المرتبة والتى قبلها فى انتـفاء ظهور ما فيهـا لما سوى الحق عز وعلا، عمها اسم الغيب كما عرفت، فهذا ما يقوله فى قسمى مرتبة الغيب التى يكون ما يظهر فيها إنما يظهر للحق وحده.

وأما ما يكون مجلى ومـظهراً يظهر فيه ما يظهر للحـق وللأشياء الكونية أيضًا فذلك على ثـلاثة أقسام لأن ذلك المظهر والمجلـى إما أن يكون مظهراً أو مجلى يظهـر فيه ما يظهـر للأشياء الكونيـة الموجودة البسـيطة فى ذاتها، فذلك يسمى مرتبة الأرواح أو يكون مظهراً ومجلى يظهر فيه ما يظهر للأشياء الموجـودة المركبـة، فإن كانـت لطيفة بحـيث لا تقبل التـجزئة والتبـعيض

والخرق والانقسام فذلك المجلى والمظهر الذى هو محل ظهورها يسمى مرتبة المثال، وإن كانت كثيفة تقبل ذلك فمجلاها ومحل ظهورها تسمى مرتبة الحس وعالم الشهادة وعالم الأجسام، فهذه خمس مراتب كلية.

ثم إن الإنسان الحقيقى الكامل والأكمل هو الجامع للجميع بحكم مظهريته البرزخية الأولى فقد تبين لك وجه انحصار المراتب الكلية فى هذه الستة المذكورة وعرفت ماهية كل واحدة منها.

مراتب القرب: هو رتب القرب التى عرفتها فى باب الراء.

مراتب الطهارة: هى الأربعة التى عرفتها فى باب الطهارة: وهى طهارة البدن وطهارة النفس وطهارة القلب وطهارة السر على الوجوه التى بيناها هناك.

مراتب الخلق بالنسبة إلى أسماء الحق: يعنى به ما عرفت فى باب إحصاء الأسماء من كون الخلق لهم بالنسبة إلى الأسماء الإلهية اعتبارات ثلاثة: تعلق وتخلق [١٦٣و] وتحقق، وقد تكلمنا على الكل فى أبوابه لكنا نقول ههنا:

إن التعلق نسبة عامة لجميع المخلوقات لوجوب تعلقهم بالحق لافتقارهم إليه تعالى فى إيجادهم وإيجاد أفعالهم وصفاتهم.

وأما التخلق فهو للخاصة وهو ما يحصل لهم بعد التعلق المذكور من ظهورهم بالصفات المضافة إلى الحق.

وأما التحقق فهو مختص بخاصة الخاصة لأنه كمال الظهور بتلك الصفات، فقد تبين من هذا أن التعلق بالأسماء إنما يراد به مطلق الافتقار إليها، وأن التخلق بها إنما هو الاتصاف بها على طريق التعمل والكسب بالنسبة إلى علم المتخلق بها، وأن المتحقق بها لا تعمل به ولا تبعية لعلم أحد غير الله، وذلك موقوف على طهارة مرآة(١) حقيقة الإنسان، ومضاهاتها

(١) فى الأصل: مرآت.

فى التبعيـة لحضرة الحق، طهارة وتبعيـة يقتضيان ببقاء مـا يقبله الإنسان من الحق على ما هو عليه فى نفس الأمر دون تغيير ولا تبديل.

مرتبة الجـمع والوجـود: هو التعين الأول الذى هو اعـتبار الذات بحسب وحدتها وإحاطتها وجمعها للأسماء والحقائق.

مرتبة أحدية الجمع: هى أحدية الجمع التى عرفتها فى باب الألف.

مرتبة اضمحلال الرسوم: هو اعتبار اللا تعين فإنه مرتبة اضمحلال الرسوم والنعوت والأسـماء والصـفات فى أحدية الـذات المطلقة تعالـت وتقدست، والحق من هذه الحـيثيـة لا يعلم ولا يشهد ولا يحـاط ولا يتناهى ولا ينعت ولا يوصف، ونهاية العلم والإشارة إليه أنه من حيث هذه المرتبة هو كذلك، أى لا يعلم ولا يشـهد ولا يتـناهى، هذا مع أن الذات المطلقـة عن التعـين ولواحقه ولوازمه هى المتعينة بعينهـا فى التعين الأول وفيما عداه من التعينات وأنها بهويتها الكلية الكبرى موصوفة بالتعين واللا تعين.

مرتبة الجمع بين ثبوت الاعتبارات وسقوطها: يعنون به أول التعينات الذى هو الوحدة التى عرفت أنها هى التـعين الأول والذى ينبغى أن تعلمه هاهنا هو أن للوحدة اعتبارين أصليين:

أما أحدهما فهو سقوط جميع الاعتبارات عن الذات، وسمى الذات أحدًا بهذا المعنى ومتعلقه بطون الذات وإطلاقها وأزليتها.

وأما الاعـتبار الـثانى فهـو ثبوت الاعتـبارات غـير المتناهـية للذات مع اندراجهـا فيـها كـما فى الواحـد المشـهود عندنا من كـونه نصف الاثنين، [١٦٣ظ] وثلث الثلاثة، وربع الأربعة، وهلمَّ جرا، مع أنه واحد فى نفسه لا كثرة فيه، والذات بهذا الاعتبار تسـمى واحدًا، ومتعلق هذا الاعتبار الواحدى ظهور الذات وجـودها وأبديتها، كـما كان متعلق الاعـتبار الأحـدى بطونها

وأزليتها، مع أنه لا مغايرة ولا غيرية بين هذين الاعتبارين فى هذا التعين الأول الذى هو أول رتب الذات إذ المغايرة والغيرية من أحكام الكثرة، ولا كثرة فى هذه الرتبة التى هى حقيقة الوحدة الحقيقية، لاستحالة اجتماع الوحدة مع الكثرة لتنافيهما.

بل هى ـ أعنى الوحدة ـ منشأ كل وحدة وكثرة مفهومه ههنا متغايرة عندنا من غير مغايرة ولا امتياز فى أول رتب الذات، فإذا عرفت هذا عرفت أن الوحدة التى هى أول النسب والتعينات هى عين قابلية الذات لبطونها ولعينها ولانتفاء جميع الاعتبارات عنها ولحكم أزليتها. وهى أيضًا ـ أعنى الوحدة ـ عين قابلية الذات لظهورها وظهور ما تضمنته من الاعتبارات المثبتة لعدم تناهيها حكم أبديتها لنفسها إجمالاً ثم تفصيلاً فكانت هذه القابلية هى المسماة بمرتبة الجمع بين ثبوت الاعتبارت وسقوطها لأجل ذلك، وهى أيضًا ـ أعنى هذه القابلية ـ هى الأول والأصل لكل قابلية وفاعلية أيضًا ولهذا سميت هذه المرتبة بأصل الأصول كما مَرَّ، ثم إن الوحدة لما كانت منشأ الأحدية سميت البرزخ الجامع، ولما كانت هى نفس القابلية الأولى التى نسبة البطون والظهور إليها على السواء كانت هى أول تعين واعتبار من اعتبار الذات الأقدس تعالى وتقدس تعينًا لا بشرط شىء. وكانت الأحدية الناشئة عنها هى إعتبار الذات بشرط شىء[1] بل أشياء لا نهاية لها، وقد تكرر أمثال هذا بعبارات مختلفة فى المواضع التى تدعو الأسماء المعبرة[2] عليه إلى إثباته فيها من أبواب هذا الكتاب.

مرتبة الخلافة الكبرى: يعنى بها مرتبة الإنسان المستوعب فى كل عصر وزمان لجميع الحقائق والصفات الإلهية المنسوبة إلى الحق، والكونية

---

(١) فى الأصل: شىء.

(٢) فى الأصل: المعتورة.

المنسوبة إلى الخلق، بلوازمها وأحكامها المتصلة ببرزخ البرازخ الجامع بين الغيب الذاتى الإلهى الإطلاقى وأحكام الوحدانية الوجوبية، وبين الحقائق والخواص الكونية وأحكامها الإمكانية، على [١٦٤و] سبيل الحيطة، فصاحب هذه المرتبة هو صاحب الكمال الذى يسند إليه مرتبة الخلافة الكبرى الوحدانية التى إنما يثبت الشرف والرفعة والكمال بالقرب منها، وكذا الخسة والإتضاع إنما يكون لمن حرم الحظوة بجنابها.

مراتب الكنايات والضمائر: معناه الكنايات والضمائر التى هى مثل قولك هو المعبر عنه بالهوية، وأنا المعبر عنه بالأنانية، وأنت المعبر عنه بالأنتية، وكما يعبر عن كل منهما بالإنية، وكاف للخطاب وغير ذلك من الكنايات والضمائر، إنما هى اعتبارات تلحق الوجود وتطلق عليه بحسب تعيناته فى المراتب والمواطن، كما تقدم من كون الإنية تلحق الذات من حيث مرتبتها الذاتية، وأن التاء[1] تلحقها من حيث التعين والتعدد وغير ذلك مما هو مذكور من باقى الضمائر فى أبوابها من هذا الكتاب.

مراتب شهود الفعل: يعنى به اعتبار الفعل بحسب إسناده إلى الحق وإلى الخلق أو إلى الخلق بالكسب وإلى الحق بالخلق.

مرتبة شهود المتوسطين لكيفية صدور الأفعال: يعنى به ذوق المتوسطين من المتحققين، وهو أن مقتضى ذوقهم أنه لا تأثير للأسباب والوسائط فى الفعل، بل هى معدات لا مؤثرات، لأن ذوقهم يقتضى أن الفعل فى أصله واحد وأنه أثر الحق لا أثر فيه لسواه، من حيث ذات الفعل يكتسب من المحال المؤثرة تعدادًا، ويتبع ذلك التعدد كيفيات نافعة لتلك المحال، التى اكتسبت التعدد أو كيفيات ضارة لها عاجلاً أو آجلاً، بأن يعود ذلك النفع أو الضر إلى روح الإنسان أو بدنه أو إلى المجموع.

(١) فى الأصل: التا.

مرتبة شهود الخاصة لصدور الأفعال: يعنى به ذوق هو أعلى وأكشف مما مَرَّ، وذلك لأن ذوقهم يقتضى أن الفعل الوجدانى وإن كان إلهيًا ومطلقًا فى الأصل، غير أن تعينه بالتأثير أو التأثر إنما يكون بحسب المراتب التى يحصل فيها اجتماع جملة من أحكام الوجوب والإمكان، فى قابل لها وجامع لجميعها، فإن ظهرت الغلبة لأحكام الوجوب على أحكام الإمكان، وصف الفعل بعد تقيد وقبوله التعدد، بأنه طاعة وفعل مرضى جميل.

وإن غلبت أحكام الإمكان وتضاعف خواص الوسائط، سمى من حيث تقيده بتلك الجهات وتكيفه بتلك الكيفيات معصية وفعلاً قبيحًا وغير مرضى ونحو ذلك.

مرتبة شهود خاصة الخاصة لصدور الأفعال: يعنى به ذوقًا هو أعلى وأحق، لأن شهودهم لحقائق الأسباب [١٦٤ظ] والشرائط هو أن كل سبب وشرط وواسطة ليس هو شيئًا غير تعين من تعينات الحق تعالى، وأن فعله الوحدانى يعود إليه من حيثية كل تعين، بحسب الأمر المقتضى للتعين كان ما كان، وأن المضاف إليه ذلك الفعل ظاهرًا إنما يتصل إليه حكم ذلك الفعل على مقدار شهوده ومعرفته، واعتباره لنسبته إلى الفعل الأصلى، وأحدية التصرف والمتصرف، وانصباغ أفعاله بحكم الوجوب، وسر سبق العلم وموجبه ومقتضاه وبضعف ذلك وبعده.

مرتبة الصفات بحسب الانضياف إلى المظهر أو الظاهر أو إليهما: يعنى بذلك أن الصفات المنسوبة إلى الموصوف بها تارة تنسب إليه باعتبار أنها صفات الحق الظاهر فى المظاهر، وتارة باعتبار كونها صفات للمظهر، وتارة باعتبار الظاهر والمظهر معًا، وبهذا التقسيم صارت المراتب الصفاتية منحصرة فى هذه الثلاثة.

مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى المظهر فقط: يشيرون بذلـك إلى الصفات التى تنضاف إلى المـوصوف بها ويطلق عليه باعـتبار مظهره فـقط، فهى فى الحقيـقة وإن أطلقت على الظاهر فإنمـا هى صفة المظهر فـحسب لا الظاهر فيـه، وتقرير ذلك هو أن تعلم أن الأوصاف الـذاتية للشىء لا يصح توقفـها على وجود مـظهره، ولا على الارتباط به لازمًـا يتوقف على المظـهر وعلى الارتباط به لا يكون للذات لذاتهـا بل بحسب مظهرها، ولأن تلك الصـفات يمكن الخلو عنها عند عدم الارتباط، فيصير الذاتى غير ذاتى، وذلك محال، فصارت مـثل هذه الصفات أعنى التى يتوقف وجودها عـلى المظهر إنما هى صفة له، وإن أطلقت على الظاهرية.

ومثال ذلـك ما يطلقه الإنسان على إنسـانيته فيـقول: أنا هنا وهناك وفى البيت والسـوق وغير ذلك، فإن مثـل هذه الأوصاف وإن أضافها إلـى نفسه، فإنما ذلك لها باعتبار مظهرها الذى هو هـيكلها وارتباطها به لاستحالة لحوق ذلك لحقيقته المجردة باعتبار ذاتها، فهكذا فافهم [١٦٥و] ما وقعت الإشارة إليه فى الصحيح من قوله ﷺ حكاية عن ربه:

«مرضت فلـم تعدنى»[١] إذ كان المرض لا يصح عليـه تعالى ولا يليق بجلال قـدسه، وهكذا مـا ورد من تجند الأرواح الملكية مـثل كون جـبريل وميكائيل عليهما السلام يبكيـان ويحملان السلاح، وكذا الملائكة الذين أمد الله بهم رسـوله كمـا أخبـر تعالى فى كـتابـه العزيز بقـوله تعالى أن يقـول للمؤمنـين:

﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ (آل عمـران: ١٢٤)

فإن البكاء والتحيز على جبريل عليه السلام فى جزء يسير من الأرض كحجرة

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه فى باب فضل عيادة المريض.

عائشة ﵂ وغيرها من البقاع مما وقع الاتفاق بين المحققين على أن ذلك ـ أعنى البكاء والتحيز ـ لا يصح على الأرواح المفارقة مع وجوب الاعتراف عند جميع المؤمنين بأن الأمر كما أخبر.

وأنه من ذلك كما يشاهد أهل الكشف من كون الداخل إلى حجرة عائشة ﵂ والجالس عند رسول الله ﷺ لاصقًا ركبته إلى ركبته إنما هو جبريل عليه السلام حقيقة، وكذا لا يشك فيما أخبر الله تعالى به فى كتابه العزيز من كونه تعالى أمَدَّ نبيه ﷺ بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين حتى شاهد كل من كان حاضرًا مع رسول الله ﷺ.

مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى الظاهر بحسب اقترانه بالمظهر: هى الصفات التى تنضاف إلى الظاهر فى المظهر، من حيث اقترانه بمظهره وتعلقه به، وذلك كما فى الصفات المنسوبة إلى روح الإنسان مثلاً، كالسمع والبصر والكلام والتعقل والتدبر وغير ذلك، فإن هذه الأشياء وأمثالها إنما يصح إضافتها إلى النفس من حيث التعلقات لا من حيث صرافة بساطتها، فإنها من تلك الحيثية لا صفة لها بل صفتها عين ذاتها دون تعدد واختلاف.

مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى الظاهر فقط: يعنى بذلك الأوصاف التى إذا نسبت إلى المظهر فإنما ذلك من حيث الظاهر فحسب، فإنه كما كان المرض والجوع وما أشبه ذلك من الأوصاف المضافة إلى من لا يليق به ذلك، وما يشبهه من البكاء والتحيز كما فى حق [١٦٥ظ] الحق والأرواح الملكية إنما هو فى الحقيقة أوصاف للمظهر لا للظاهر الذى يستحيل على حقيقته مثل هذه الأوصاف، فكذا ما أضيف إلى المظهر من الأوصاف التى لا تقتضيها نشأته مما يقتضيه حقيقة الحق والأرواح الملكية، فإنما هى للظاهر لاستحالة اتصافه بذلك.

كما يقول: لست فى داخل العالم وفى خارجه وأنه لا أين لى، .

كما قال الشيخ:

فلا أين يحــوينى ولا كيف حــاضرى

ولا فى هيــولى الكل توجد صــورتى

إذا كانت حقيــقة صورته المعنوية غير صورته المنطبــعة فى المادة، وكذا قول القائل:

أنا للــكل فى الحــقــيـــقـــة كل

فــإنك قـــد عــرفت غــيـــر مــرة

إن إطلاق مثل هذه الألفاظ إنما يراد بها الظاهر فى المظهر.

وكذا قول القــائل: سبحانى، وأمــثال ذلك وكل ذلك باعتبــار السر الذى عرفت أنه حصة العبد من الحق فى قولهم «ما عرف الله إلاَّ الله ولا أحب الله إلاَّ الله» وأمثال ذلك.

مـراتب رؤية الحق: يعنون بذلك أن الموجودات بأسـرها لما كانت مظاهر الحق سبــحانه وتعالى، ومنازل تدليــه، ومرأى تجليه، على تفاوت درجــاتها ومراتب تعيناتهــا، انقسم الناس فى شهودهم للحق تعالى بحســبها إلى ثلاثة أقسام لعالم المحجوب.

انحجبوا الصورة العالم عن رؤية معناها المقيم لها.

وأهل الشهــود الحالى المستــهلكون فى الله نفوا وجود العــالم ولم يقروا بوجود شىء سوى الحق.

وأهل كمال الشهود أو الحق فى مجاليه.

فصــارت مراتب رؤية الحق بحــسب مظاهره منحصــرة فى هذه المراتب الثلاثة.

مرتبة رؤية المحجوبين: وهم الذين يرون الحق من وراء حجابية حقائق العالم التى هى مظاهره تعالى، لكن بحسبها لا بحسب الحق، فيظنون أن متعلق علمهم ورؤيتهم إنما هو هذه الحقائق وصورها، وأن الحق غير مرئى لهم ولا معلوم، إلاَّ علمًا حجابيًا، من كونه مستندهم فى وجودهم، وأنه واحد لما يلزم من المفاسد إن لو لم يكن كذلك، ونحو هذا من أحكام التنزيه اللازمة لهذه المعرفة. [١٦٦و].

مرتبة رؤية أهل الشهود الحالى المستهلكين: المراد بهؤلاء طائفة أوقفوا فى مقابلة المحجوبين، فغلب عليهم إدراك الحق فى كل حقيقة، لكن على وجه غلب عليهم فيه الحق سبحانه على أمره، فذهلوا عن كون الأشياء مجاليه تعالى، وأنه الظاهر فيها، فنفوا الغير ولم يقروا بسوى الحق تعالى الظاهر.

وإذا سئلوا عن التعددات المدركة وسببها لم يعرفوا ما هو ولا كيف هو ولم يستطيعوا جوابًا، فكما أن المحجوبين برؤية الحق من وراء حجابية الكون لا يشهدون إلاَّ الخلق، ويقرون بوجود الحق إيمانًا وغيبًا، فكذا هؤلاء لا يشهدون إلا الحق ويقرون بوجود العالم إيمانًا وغيبًا لكون الله أخبرهم بذلك.

مرتبة شهود الكمل المتمكنين: هم الذين يشهدون الحق ظاهرًا من حيث الوجود، ويرون الحقائق كلها مجالى ومظاهر له يستجلى سبحانه من ورائها إذ الكل ليس إلاَّ شئون ذاته، وإن كان بينهما كثير تفاوت فى الحيطة والحكم والنقص المتوهم والكمال المستوعب، فهؤلاء هم الذين شهدوا الحق حق الشهود، وعرفوه حق المعرفة، فهم يشهدون الحق على اختلاف تجليه، ولا يحجبهم كثرة الصور، عن وحدة المتجلى فيها.

فأهل الكمال لا ينفون العالم على نحو ما ينفيه أهل الشهود الحالى

المستهلكون ولا يثبتونه على نحو ما يثبته أهل الحجاب مع اعترافهم بالحق سبحانه وبالعالم وتمييزهم بين الحق وما سواه، بحيث يرون أن الوجود عين واحدة، العالم تعيناتها.

مرتبة الإحسان الحكمية: سميت بذلك لما بين الإحسان فى هذه المرتبة وبين الحكمة من الاتحاد والاشتراك، وذلك من جهة أن يقتضى الإحسان فعل ما ينبغى بما ينبغى كما ينبغى، ومقتضى الحكمة هو وضع الشىء فى موضعه على الوجه الأوفق وضبط الحكم نفسه، ومن يقدر على ضبطه عن التصرفات غير المرضية والأقوال غير المفيدة(١) والآراء والتصورات الفاسدة ويدخل فى هذه المرتبة الإحسانية جميع النصائح الإيمانية علمية منها والعملية.

مرتبة الإحسان الإيمانية: هى مرتبة من يستحضر الحق عز شأنه على نحو ما وصف به نفسه فى كتبه وعلى ألسنة رسله، [١٦٦ظ] دون مزج بشىء من التأويلات السخيفة بمجرد الاستبعاد، وقصور الإدراك، لضعف العقل من جهة نظره وفكره، عن معرفة مراد الله من اخباراته وجنوحه إلى الأقيسة وتوهم النسبية والاشتراك فى الصفات.

وهذه المرتبة من الإحسان هى التى سأل جبريل عليه السلام عنها النبى ﷺ بقوله: «ما الإحسان؟» فأجابه عليه السلام بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه»(٢).

مرتبة الإحسان الشهودية: وهى المختصة بالعبودية على المشاهدة دون حجاب.

(١) فى الأصل الغير مرضية، والغير مفيدة.

(٢) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى.

كما قيل لعلى كرم الله وجهه: هل رأيت ربك؟ فقال: «لست أعبد ربًّا لم أره».

وإليه الإشارة بقوله ﷺ «وجعلت قرة عينى فى الصلاة»[1] وبقوله ﷺ: «الصلاة نور»[2].

ولهذا كان إذا دخل فيها يرى من ورائه كما يرى من بين يديه.

مرآة الكون: يشيرون به إلى وحدة الوجود العينى، حيث كونه مفاضًا فإنه هو المرآة لكثرة أحكام الحقائق الكونية، ولكونها إنما يظهر به أى بشعاع الوجود الوجدانى المفاض، فكان هو المرآة لها، فلهذا صارت تلك الكثرة المنطبعة فى هذه المرآة ظاهرة، ووجه المرآة مخفيًا، كما يرى فى الخارج أنه متى انطبع فى المرآة صورة، كان المنطبع ظاهرًا، ووجه المرآة مخفيًا.

مرآة الوجود: يعنون به كثرة التعينات النسبية المنسوبة إلى الشئون الباطنة التى صورها الحقائق الكونية.

فهى ـ أعنى تلك الشئون ـ مرآة لوحدة الوجود العينى الظاهرى، لكون وحدة الوجود، إنما يتحقق باعتبارها، أعنى باعتبار الشئون النسبية، فكانت هى المرآة لوحدة الوجود العينى الظاهرى، فالوحدة فيها ظاهرة وكثرة الشئون باطنة، لأنها أعنى الشئون هى وجه المرآة فكانت خافية، والوحدة المنطبعة فيها ظاهرة، كما عرفت من حال المرآة فى الشاهد سواء.

مرآة الحضرتين: أعنى الكون والوجوب، وإن شئت حضرة الوجوب والإمكان والمراد بذلك الإنسان الحقيقى الكامل لأنه مع ظهوره بصفة الكثرة هو مظهر الوحدة والعدالة أيضًا.

مرتبة الذات والألوهية معًا: هو الإنسان الكامل أيضًا وقد عرفت ذلك عند

(١) رواه النسائى عن أنس بن مالك.

(٢) رواه أحمد ومسلم والترمذى.

الكلام على المحبوب المقصود لعينه وذلك باعتبار حقيقته [١٦٧و] التى هى برزخ البرازخ وقد تقدم ذكر ذلك.

المسافر: هو الذى توجه بقلبه إلى الله عز وجل، ويطلق المسافر على من سافر بفكره فى المعقولات وهو الاعتبار، فعبر من العدوة الدنيا إلى العدوة القصوى.

وقد يراد بالمسافر من هجر أوطانه الطبيعية وملاذه الحيوانية كما عرفت معناه فى باب الغربة.

وللأسفار مراتب تقدم ذكرها فى باب السفر.

المسامرة: خطاب الحق تعالى للعارفين من عالم الأسرار والغيوب، ونزل به الروح الأمين على قلبك، وإنما كنوا عن ذلك بالمسامرة لأنها فى العرف عبارة عن المحادثة ليلاً، وأنشدوا:

يا قمرى ليلة الوصل إذا غاب القمر

ويا سميرى كلما استحلى المحبوب السمر

مسالك جوامع الاثنية: يعنون بذلك ذكر الحق تعالى بأسمائه الذاتية ذكراً ناشئًا عن معرفة بها، فإنها بهذا الاعتبار هى المسالك التى يسلك منها إلى الثناء على الحق عز وجل، بجوامع الاثنية من التحميد الكامل المطلق والتعظيم والتمجيد اللائق بجنابه الأقدس تعالى وتقدس، وكيفية هذا السلوك فى هذه المسالك هو أنه يجب على من أراد تعظيم الذات الأقدس وتمجيده بما هو عليه من الجمعية والاشتمال على جميع الكمالات، أن لا يكون مقيداً له بكمال مخصوص، وشرف معين يقتضيه اسم ووصف معين، لأن ذلك لا يكون حالتئذ ممن قد سلك كمال طريق تعظيمه، وتمام حقيقة تمجيده تعالى وتقدس.

بل إنما يحظى بذلك من علم جميع الأسماء الحسنى والصفات العلى، وأن مسمى جميع الأسماء هو الذات غير مقيد بمعنى ذلك الاسم فإنه يدل على معانى جميع الأسماء، فهو أعنى الاسم لأجل اشتماله على معانى جميع الأسماء يصير الذكر به ذكرًا بكل الأسماء، فمن ذكر الله تعالى باسم من أسمائه أيما كان ممن قد فهم منه، أعنى من ذلك الاسم حقيقة الاشتمال وكان مستحضرًا ذلك حالة ذكره، فقد مجد المسمى بذلك الاسم تعالى وتقدس تمجيدًا كاملاً حقيقيًّا مطلقًا من غير أن يكون قد قيده بمعنى أو صفة دون غيرها.

ومثل هذا الذاكر هو الذى قد ذكر الله تعالى بجوامع الأذكار وأثنى(١) بجوامع الإثنية ومجده بما يليق بجنابه المجيد وحمده معترفًا له بأنه هو الغنى الحميد.

مستوى الاسم الأعظم: [١٦٧ظ] هو البيت المحرم الذى وضع الحق، وقد عرفته فى باب الباء.

مستند المعرفة: يعنون به اعتبار واحدية الذات لأنها هى حضرة الجمع الذى ليس فيها إلا غيب الذات، وعنها ينشأ جميع الاعتبارات.

المستهلك: يعنى به المنقهر تحت سلطنة التجلى، بحيث يتلاشى كونه الإمكانى الخلقى عندما يفجأه انفهاق النور الوجوبى الحقى، فلا يبقى فيه متسع لغير الحق عز شأنه، فيستهلك عن نفسه فضلاً عن غيره، وهكذا هو الفانى الذى مرَّ ذكره إلاَّ أن الاستهلاك أشد مراتبة.

المسألة الغامضة: هى مسألة الخلق الجديد الذى عرفت شأنه فى باب الخاء، وذلك أن مسألة الأعيان الثابتة هى أغمض المسائل كما عرفت، من حيث أنها تدل على أنه لا وجود لنا بل نحن معدومون.

---

(١) فى الأصل: أثنا.

ولا شك أن هذا هو أغـمض المسـائل، وبعده فى الغـموض التـجدد، بحيث يتجدد وجودنا مع الأنفاس مع أنه لا خبر عند أكثر الناس من ذلك.

المستريح من العباد: من أطلعه الله على سر القدر الذى عرفته فيما تقدم، فإن المطلع عليـه قد عرفت تحـققه بكون العلم تابعًـا للمعلوم، وأنه واجب الوقوع فيستريح من وجهين:

أحدهما: بوقوع الملائم.

وثانيـهـمـا: استراحـته من انتظار ما يعلم أنه لو قدر لـكان فمثل هذا لا يحزن لفائت ولا يعترض على واقع.

قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ﴾ (الحديد: ٢٢) إلى قوله: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ (الحديد: ٢٣).

قال أنس ﷺ: «ما قال لى رسول الله ﷺ منـذ زمان خدمته فى شىء فعلته لم فعلته ولا لشىء لم أفـعله لم لم تفعله، وإنما كان ﷺ يقول: لو قدر لكان».

مشرع الأسماء والصفات: هو التعين الاول التالى للأحـدية الذاتية الجامعة للتعينات كلهـا، المضافة إلى الحق باعتبـار واحديته، كما عرفت ذلـك فيما مرَّ.

المشـــاهدة: هى رؤية الحق من غيـر تهمة، وتطلق على رؤية الأشـياء بدلائل التوحيد، ويطلق بإزاء التوحيد، ويطلق بإزاء رؤية الحق فى الأشياء، وتطلق بإزاء حقيقـة التعين من غير شك، وقد يفهـم من قولهم فى المشاهدة بأنها تطلق بإزاء التعين هو الذى يقال له مشاهدة، وقد يفهم منه أن اليقين قد يقـارن الشك، وقـد لا يقـارنه، [١٦٨و] فـعندمـا يرتفع الشك منه يسـمى مشاهدة، وهـذا بعيد إنما وقع اصطلاحـهم عليه فى معنى اليقـين، من كونه

عبارة عن اعتقاد أن الشيء كذا، وأنه لا يكون إلاَّ كذا، مع امتناع تغيره فى نفسه ووجوب مطابقته للأمر فى نفسه بل إذا اعتبرنا ما فسر به اليقين صار المفهوم من قولهم فى المشاهدة بأنها حقيقة اليقين من غير شك، بأنها هى اليقين نفسه أو بأن يراد بعدم الشك عدم المنازعة، وبهذا فرقوا بين اليقين والمشاهدة.

فالمشاهدة هى إدراك بغير منازعة فهى بهذا التفسير أقوى وأشهر من الإدراك اليقينى، وتمثلوا على ذلك اليقين الحاصل لمن خلا بالليل مع الميت فى بيت مظلم فإنه يتيقن بقوته العاقلة كون الميت لا يضر ولا ينفع مع وجود منازعة حاصلة له من قوة أخرى هى الوهمية.

قالوا: وإنما سمى هذا الحصول الذى ارتفعت عنه المنازعة مشاهدة تشبيهًا له بما يشاهد بالعين فإن سائر الحواس لا تخلص فى إدراكها من المنازع خلوص خاصة البصر، فإنه لا يكاد أن يجامعها منازع فيما تدركه من مرئياتها.

ويطلق المشاهدة بإزاء وجود الحق مع فقدانك.

فالمشاهدة انتهاء، إذ ما بعد الله مرمى لرامٍ.

والمحاضرة ابتداء لافتقارها إلى البرهان.

والمكاشفة وسط بينهما.

مشهود الكُمَّل: هو التجلى الأول الذى عرفته وإنما كان هو مشهود الكمل لأنه لا يشهده إلاَّ ذو فراغ تام كامل.

مشارق الفتح: يعنى بها الأسماء الكلية والصفات الأصلية التى هى مفاتح الغيب، وهى القائل والسامع والبصير والقادر من جهة أن أول ما يفتح على

السائر[١] أبواب التجليات، ويشرق عليه من أشعة نور الذات إنما يكون مورد ذلك الفتح والإشراق، في مبادئ سيره إلى حضرة أحدية الجمع، هذه الأسماء درجة فدرجة كما عرفت ذلك عند الكلام على بطون السبعة.

مشارق شمس الحقيقة: ويسمى بالمطالع أيضًا ويعنون بها أعيان مفاتح الغيب أيضًا، لأن نور الذات الأقدس إنما أشرق وطلع شمس حقيقة الإلهية وطولع منها.

مشرق القمر: يعنى به ظهور الخلق بنور الحق، ويقال: ظهور العقل فى عالم الصور، ويقال مشرق القمر للإنسان المتحقق [١٦٨ظ] بمظهرية العقل المصور.

مشرق الضمائر: هو احد النقباء العلماء به الذين سيعرفهم فى باب النون، وهم الذين استخرجوا خبايا النفوس، وكشف الله بهم عن بواطن الاشياء، وهم عبيد الاسم الباطن كما عرفت.

وسمى الشيخ أبو سعيد بن أبى الخير قدس الله سره العزيز مشرق الضمائر لكون الله تعالى كشفه على بواطن السرائر. ومن هذا الباب أن الجنيد قدس الله سره رأى فى المنام إبليس وهو عريان فى السوق فقال له:

أما تستحى من الناس؟ فقال: هؤلاء ليسوا بناس إنما الناس قوم فى مسجد الشونيزى:

قال الجنيد رحمة الله عليه فانتبهت وأتيت الصبح فى مسجد الشونيزى[٢]، فلما وقع نظرى على الفقراء فى المسجد سلمت عليهم فردوا السلام وقالوا: كذوب ولا تغتر به، ونحن أيضًا لسنا من الناس بناس، فهذا من باب الإشراق على الضمائر.

---

(١) فى الأصل السيار.

(٢) فى الأصل الشونيزية.

المشكاة(*): يعنى بها ما ذكره تعالى فى آية النور بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ(*)﴾ (النور: ٣٥) فسمى نفسه تعالى نوراً لأن النور لما كان هو الحقيقة الظاهرة لنفسها المظهرة لما سواها لم يصح إطلاق اسم النور حقيقة على غير الحق عز شأنه، إذ الوجود بالذات إنما هو لله ولمن سواه به.

ولهذا يفهم ههنا من السموات والأرض كل ما علا وسفل على اختلاف أنحاء العلو والسفل المعنوى منها والصورى، فهو تعالى نور السموات المعنوية التى هى الأرواح والصورية التى هى الأفلاك، ونور الأرض المعنوية التى هى الأجسام والجسمانيات والصورية التى هى مركزها.

ومثل نوره بالذى لا مثل له فى ظهوره كمشكاة(*) هى جسم العالم الظاهر وصورة الإنسان الكامل فكل منهما ـ أعنى العالم والإنسان ـ مشكاة لظهور نور الرحمن، فإن آلات الإنسان التى هى الحواس الظاهرة والباطنة والقوة المميزة العاقلة المضاهى بها لقوة العالم وأنواره الروحانية والجسمانية العلوية منها والسفلية، إنما هى أشعة انبعثت عن النور الحق تعالى وتقدس.

وهذه المشكاة فيها مصباح، هو الروح الروحانى المسمى بالروح الإلهى، الذى إنما تصير المشكاة مستنيرة به، ومظلمة بفقدانه، وهذا المصباح طاهر [١٦٩و] بالقلب الطاهر النقى، فى زجاجة هى روحه الجسمانى المسمى بالنفس الحيوانى، فهو لشفافيته فى نفسه وقبوله لظهور نور المصباح منه، صار مظهرا لأفعال الروح الحيوانى، بتوسط قبوله لآثاره، وهذه الزجاجة كأنها كوكب درى هو نفس الكل المشبه بعقل الكل، الذى هو الدرة البيضاء كما عرفت فى باب الدال شبهت به لعدم متوسط بينهما، وهذه

(*) فى الأصل: مشكات.

المشكاة إنما توقـد بهذه الأنوار المتقـيدة فيها، والظاهرة بقـواها، من شجرة هى الذات الأقدس تعـالى وتقدس، كمـا عرفت ذلك فى باب الشـين ولهذا وصفها سبحانه بالبركة فى قوله تعالى: ﴿مُّبَارَكَةٍ﴾ (النور: ٣٥).

وذلك لقدسها وكثرة فيضهـا واتساعه ودوامه، فإن البركة القدس والزيادة والنماء والكثرة والاتساع، فجعل تعالى ذلك وصفًا للشجرة لأنها هى الأصل لكل ذلك، وإنما كانت دنيـوية لأنها هى الأصل عادة لجميع الأنوار المـعبر عن تلك المادة بالزيت فى قـوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ (النور: ٣٥).

فـالزيت كنايـة عن مـادة النور الإلهى وزيت الزيتـونـة هو دهن ثمـرها وخلاصة صـفوته الذى عرفت بأنه الإنسان البـالغ فى كمال قابليـة قلبه النقى إلى حد فى القـرب من حضرات الرب، وقـبوله للفيض مـنه بحيث يكاد أن يكون له ذلك بغـيـر واسطة ملك ولا سبب الـمعـبر عن هـذا القرب بقـوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾.

أى ولو لم يصل إليـه النور فى رقـيقـة الإمـداد المكنى عنهـا بالنار لأن النورية أول نور تعـين من إطلاق نور الأنوار ولهـذا وصف الحق تعـالى مـا يصل إليه من نور الوحى والإلهام بأنه ﴿نُّورٌ﴾ هو الصادر من الحضرة الإلهية ﴿عَلَىٰ نُورٍ﴾ هو روحه الروحانية التى هى نوره تعـالى المشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ (النور: ٣٥) أى يهدى الله من يشاء تعريفه بأن رسوله هو نوره المبعوث بنوره تعالى وتقدس.

وأما من جعل الشجرة كناية عن الإنسان كما عرفت فى باب الشجرة فإنه ينزل مـا جاء فى الآية من المـشكاة والمصـباح والزجـاجة وغيـر ذلك على مراتب الإنسان باعـتبار تقلباته فى أطوار كمالاته كـما يكنى به بالمشكاة عن

الإنسان عندما يكون عقلاً وهيولانيّا وبالزجاجة عندما يصير عقلاً بالملكة، فإذا صار عقلاً بالفعل [١٦٩ظ] فهو مصباح فإذا بلغ كماله الذى باعتباره يكون عقلاً مستفادًا فهو نور على نور، وقد كنوا أيضًا بالمشكاة عن جسمه وبالمصباح عن عقله وبالزجاجة عن خياله إلى غير ذلك مما يمكن للعقل أن يحمل عليه معانى ما جاء فى هذه الآية الكريمة من الألفاظ.

المصباح: هو المشار إليه فى ذاته النور كما عرفت، وما يستصبح به أى يستضاء به فى الظلم حسية كانت أو عقلية او كشفية.

فإن اعتبرت المشكاة بمعنى جسم الكل كان مصباحها أعظم نور يستضاء به فى إدراك المحسوسات وهو نور الشمس كما جاء فى تفسير معنى قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ﴾ (الرم: ٢٧) بأنه الشمس، وإن اعتبرت المشكاة بمعنى نفس الكل لأن مصباحها عقل الكل وهو القلم الأعلى الذى يستضاء فى إدراك المعقولات.

قال تعالى: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (العلق: ٤) وإن اعتبرت المشكاة بمعنى صورة الإنسان وجسمه كان مصباحها روحه الحيوانية المعبر عنها بالقلب التقى النقى المنور بنور العقل والشرع المشتمل عليهما آى القرآن المجيد المشار إلى نوريته بقوله تعالى: ﴿وَالنُّورِ الَّذِى أَنزَلْنَا﴾ (التغابن: ٨).

المصيب فى نطقه: هو لسان الله كما عرفت ذلك فى باب اللام وهو المتحقق بالاسم القائل كما عرفت ذلك فى باب إعلام التخلق والتحقق.

المضاهاة بين الشئون والحقائق: معناه ترتب الأسماء الإلهية والحقائق الكونية بإزاء الشئون الذاتية من حيث كونها ظلالاً وصورًا، لها إذ كانت جميع الحقائق الإلهية والكونية شئونًا ذاتية، هى اعتبارات الواحدية المندرجة فيها فى المرتبة الأولى، على نحو ما بانت وتصورت فى المرتبة الثانية،

مندرجة بعضها فى بعض ومنتشية بعضها من بعض بصور هذه الحقائق الكلية والجزئية الأصلية منها والفرعية.

المضاهاة بين الحضرات والأكوان: معناه انتساب الحقائق الكونية إلى الحضرات الثلاث التى مر ذكرها أعنى حضرة الوجوب والإمكان والجمع بينهما فإن كل ما كان من الأكوان نسبته إلى حضرة الوجوب أقوى كانت حقيقة علوية ملكية أو بسيطة فلكية، وكل ما كان من الأكوان نسبته إلى حضرة الإمكان أشد كان حقيقة سفليه من المولدات، وكلما تنسب إليه الجمعية بينهما والمضاهاة البرزخية تلك الجمعية كانت حقيقة إنسانية، [١٧٠و].

ثم إن تلك الحقائق الإنسانية ما كان منها مائلاً إلى طرف الإمكان فهم حقائق الكفار، وما كان منها مائلاً إلى التوسط والجمعية وإلى الوجوب، فهم حقائق المؤمنين والأولياء الداخلين فى دائرة حقيقة النعمة والهداية، وبحسب اختلاف القرب والبعد يشتد القبول لنور الإيمان والهداية ويضعف.

المضايق: هى ما عرفته فى باب فتح المضيق عند الكلام على ضيق بطن الأم ثم ضيق الجهل ثم ضيق الكفر والوهم وغير ذلك.

المطلوب الحقيقى: هو كمال الجلاء والاستجلاء كما عرفت ذلك غير مرة.

مطلق صور الكون: يعنى به جملة صور العالم وقد عرفت أن ذلك هو ظاهرية الحق كما مَرَّ فى باب الظاء، وقد يعنون بمطلق الصور تفصيل الصورة الإنسانية الحقيقية، كما عرفته فى باب ظاهرية الحق.

المطالع: هى المجالى والمظاهر الكلية الغيبية، التى هى مرتبة غيب الغيب ومرتبة الغيب المطلق، ومرتبة الأرواح والمثال والحس والمرتبة الجامعة. وقد استقصينا الكلام فى بيان ماهياتها ودليل حصرها.

المطالعة: توقيعات الحق للعارفين ابتداء، وعن سؤال منهم فيما يرجع إلى حوادث الأكوان، وقد يعنى بالمطالعة الاستشراف للمشاهدة عند مبادئ بروقها.

المطلع: تارة يعنى به النظر إلى عالم الكون، إذا كان الناظر إليه إنما ينظر بعين الحق، وتارة يراد بالمطلع الصعود من رؤية الفعل إلى رؤية الفاعل، ومن رؤية الأثر إلى رؤية المؤثر، ومن رؤية الغير إلى رؤية العين، وتارة يعنى بالمطلع المصعد الذى ينتهى إليه الأفهام وإليه الإشارة بقوله ﷺ.

«ما نزل من القرآن آية إلاَّ لها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع» فالمطلع المصعد الذى يحصل الترقى إليه، بحسب صفاء الأفهام، ورتب أهل المعرفة والإلهام، بحسب نصيبهم من القرب إلى حضرة الكريم العلام، فإن الله يمنح لكل قلب من الفهم فى كلامه على قدر صفائه وقربه من حضرته تعالى، فيرفع له علم فى العلم، يطلع منه بصفاء الفهم على دقيق المعنى، وغامض السر وقالوا: المطلع الترقى من سماع الكلام إلى شهود المتكلم، وبالاطلاع عند كل آية على شهود المتكلم بها بتجدد التجليات عند تلاوة الآيات.

وهو المعنى بقول جعفر الصادق رضي الله عنه «لقد تجلى الله تعالى [١٧٠ظ] لعباده فى كلامه ولكن لا يبصرون» وكان رضي الله عنه فى الصلاة فخر مغشيّا عليه فسئل عن ذلك فقال: ما زلت أردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها جل شأنه.

قال شيخ المشايخ شهاب الدين السهروردى قدس الله سره فى كتابه المسمى «بعوارف المعارف»، وكان لسان جعفر الصادق كشجرة موسى، حيث أسمعه الله منها خطابه بأنى أنا الله.

وهذا شأن من كان اتحدت مداركه حتى صار سمعه بصره، وبصره سمعه، ويده ولسانه، كما عرفته فى باب توحيد القوى والمدارك، واعلم أن هذا المقام المسمى المطلع يختلف الترجمة عنه.

فتسميته بلسان مقام النبوة المطلع كما عرفته من الحديث وفهمت معناه.

ويسمى بلسان القرآن الأعراف الذى أخبر سبحانه وتعالى أن رجاله يعرفون كلا بسيماهم، وهذا من خاصية الاستشراف على الأطراف، فيكون المراد بالمطلع بهذا الاعتبار الانتهاء فى معرفة الأشياء إلى الغاية التى توجب لصاحبها الاستشراف على ما وراءها واسمه واصطلاحه فى لسان أهل الله الموقف، الذى هو منتهى كل مقام والمستشرف منه على المقام المستقبل واسمه ولسانه فى ذوق لسان مقام الكمال برزخ.

المطلع: بتخفيف الطاء، تارة يعنى به حضرة الجمال التى عرفتها أو حضرة الجلال التى مرَّ ذكرها، أو الحضرة الجامعة بينهما، كما عرفت بأنها المسماة بحضرة الكمال. كما أشار شيخ العارفين إلى معانى هذه الحضرات فى أبيات هى:

ومطلع أنوار بطلعتك التى
لبهجتها كل البدور استسرت
ووصف كمال فيك أحسن صورة
وأقومها فى الخلق منه استمدت
ونعت جلال منك يعذب دونه
عذابى وتخلو عنده لى قتلتى
وسر جمال فيك كل ملاحة
به ظهرت فى العالمين وتمت

وحسن به تسبى النهى دلنى على
هوى حسنت فيه لعزك ذلتى
ومعنى وراء الحسن فيك شهدته
به دق عن إدراك عين بصيرتى
لأنت منى قلبى وغاية مطلبى
وأقصى مرادى واختيارى وخيرتى

وتارة يعنى بالمطلع موضع طلوع شمس الحقيقة بأسمائها الذاتية وبمفاتح عينها فى أعلى مراتب [١٧١و] تعيناتها، الذى هو مرتبة الغيب المغيب وتارة يعنى بها موضع طلوعها فى أقصى مراتب الظهور، الذى هو عالم الشهادة المسمى بعالم الأجسام، وعالم الحس كما عرفت. فأما طلوع هذه المفاتح والأسماء الذاتية فى المرتبة الأولى التى هى مرتبة الغيب المغيب فهو اجتلاء التجلى الذاتى الأحدى الجمعى فى منصته ومجلاه، الذى هو عين القابلية والبرزخية الكبرى فى المرتبة الأولى كما عرفت كل ذلك، وأما طلوعها وظهورها فى عالم الشهادة المحسوس فهو ظهورها فى المجلى إلى أن ظهرت هذه الحقيقة البرزخية فى عالم الشهادة بصورتها التى هى الصورة العنصرية المحمدية القابلة بقابلية قلبها التقى النقى المظهر لمظهرية تلك البرزخية الكبرى، وأما المطلع الثانى فهو صورة تلك الحقيقة التى هى قابلية قلب هذه الصورة المحمدية التى هى مظهرها فى عالم الشهادة.

مطلع الشمس: هو ما عرفته من الكلام على المطلع من أنهم تارة يشيرون بذلك إلى طلوع شمس الحقيقة بأسمائها الذاتية فى أول رتبها وتارة يعنى بذلك ظهورها فى أقصى مراتب الظهور، الذى هو عالم الأجسام وتارة يعنى بمطلع الشمس، الإنسان الكامل وتارة يعنى به ظهور الحق بالحق كيف كان.

مظهر الإله: هو الإنسان الكامل كما عرفت ذلك فى باب الصورة، من كونه هو ظل وصورة للحضرة الإلهية، التى هى حضرة المعانى والتعين الثانى، كما أن الإنسان الأكمل هو مظهر للتعين الأول.

المظهر الجامع: هو الإنسان الكامل الحقيقى سمى بذلك لكون شهود الحق تعالى الكامل الأسمائى الذى عرفته إنما يكون فى هذا الإنسان الكامل الحقيقى الجامع لجميع المظاهر بالفعل.

مظهر حقيقة الجمع: هو المظهر الجامع وهو المطلع الذى مر ذكره بأنه قابلية قلب محمد ﷺ لظهور التجلى الأول فيه بالأصالة ولورثته بالتبعية.

مظهر الأحدية الجمعية: هو الحقيقة الأحدية لأن حضرة الأحدية ليس وراءها إلاَّ الغيب فلهذا اختص نبينا ﷺ بمظهريتها لأنه لا يعلوه مظهر.

مظهر غاية الحضرات وأنهى النهايات: هى الحقيقة المحمدية لما عرفت من كونه ﷺ مظهر الأحدية، وهى أنهى النهايات وغاية الغايات، إذ ليس [١٧١ظ] فوقها إلاَّ الغيب المطلق.

مظهر قاب قوسين: هو مظهر حقيقة الجمع التى مر ذكرها لتحققه بجمعية مظهريته بين حضرة الوجوب، بما يشتمل عليه من الأسماء الإلهية الفعلية وحضرة الإمكان، بما يشتمل عليه من الحقائق الكونية الانفعالية، وصاحب هذا المقام هو الإنسان الكامل وأما الأكمل فمظهر «مقام أو أدنى».

مظهر حضرة أو أدنى: ويقال: مظهر مقام أو أدنى الذى هو أحدية الجمع وقد عرفت اختصاص نبينا ﷺ بالمظهرية لهذا المقام.

مظهر حضرة النهاية: هو أيضًا نبينا ﷺ لأنه مظهر مقام أو أدنى وقد عرفت أنه هو المعنى بغاية الغايات ونهاية النهايات.

معانى أصول الأسماء: ويقال: باطن أصول الأسماء وهى مفاتح الغيب كما علمت فى باب الباء وكما سيأتى عند الكلام على المفاتح.

مضاف الأسماء: يعنون بها الأعيان الثابتة فإنها هى المعينات للحق، أسماؤه وصفاته المضافة إليه لأن الحق من حيث هو هو لا اسم له، وهذا المعنى قول الشيخ فى كتاب الفصوص. نحن جعلناه بمألوهيتنا إلها إذ لولا المخلوق لما سمى تعالى خالقًا، ولولا المرزوق لما سمى رازقًا وعلى هذا فى باقى الأسماء.

المعاملات: يشيرون بها إلى القسم الثالث من الأقسام العشرة التى عرفتها أنها ذات المنازل المائة التى ينزلها السائرون إلى الحق عز اسمه، وأن كل قسم منها يشتمل على عشرة منازل، فمنازل هذه القسم المسمى بالمعاملات هى هذه العشرة وهى: الرعاية، والمراقبة. والحرمة والإخلاص والتهذيب والاستقامة والتوكل، والتفويض والثقة والتسليم.

وسميت هذه المنازل بالمعاملات لأن العبد لا يصح له المعاملة للحق إلاً بأن يتحقق بهذه المقامات.

فإن المعاملة عند الطائفة عبارة عن توجه النفس الإنسانى إلى باطنها الذى هو الروح الروحانى والسر الربانى واستمدادها منهما، ما تزيل به الحجب عنها، ليحصل لها قبول المدد، فى مقابلة إزالة كل حجاب، وهذا إنما يصح لعبد يملك ناصيته أهم قسم الأبواب وملاكها، وهى الثلاثة التى عرفت فى باب الألف عند الكلام على الأبواب بأن أهمها الزهد [١٧٢و] ثم الورع ثم الحزن.

فمن يملك ناصية هذه الثلاثة استحق أن يصير من أهل المعاملات، إعطاء لحظوظها وأخذًا لحقوقها.

فالسالك إذا انتقل من قسم البدايات إلى قسم الأبواب، ثم شرع فى السلوك فى هذا القسم الثالث الذى هو قسم المعاملات فأهم ما عليه أن

يتحقق بأعم مقامات هذا القسم وأهمه وهو الإخلاص، إذ لا تصح المعاملة بدونه ثم المراقبة ثم التفويض كما هو مذكور فى أبوابه بمـا يندرج فيها من باقى المقامات.

معالم أعلام الصفات: هى اللسان والعين والأذن واليد، سميت بالمعالم من جهة كونها محل ظهور أعلام الصفات، التى عرفت أنها هى أصول الصفات، فإن المعالم جمع معلم وهو ما يستدل به على الطريق الموصلة إلى المقصود معنويّا كان ذلك الطريق كالدين والشريعة والطريقة وغير ذلك من العلوم، أو صوريّا كالسبيل فى البر والبحر، فلما كانت هذه الأعضاء هى أظهر المحال لظهور الأعلام التى عرفتها فى باب الألف، صارت هذه الأعضاء لأجل ذلك هى معالمها.

معالم أعلام الصور: هى أعلام الصفات على ما عرفت.

المعلم الأول: هو أول مظهر ظهرت فيه صفة التعليم، وهو آدم عليه السلام كما أخبر تعالى عن ذلك بقوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١) وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾ (البقرة: ٣٣) وكان آدم عليه السلام هو أول عالم أمره الله تعالى بالتعليم.

المعلم الملك: هو آدم عليه السلام كما أخبر بقوله: ﴿فَلَمَّا أَنْبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾ (البقرة: ٣٣).

المعرفة: فى اصطلاح الطائفة عبارة عن إحـاطة العبد بعينه وإدراك ما له وعليه.

وقال الجنيد رحمه الله: أن تعرف مـا لك وما له، والمعرفة أول المنازل العشرة التى تشتمل عليها قسم نهايات منازل السائرين إلى الله كما سياتى فى باب النون.

المعرفه الحقيقية: هى المشار اليها بقـوله ﷺ : «من عرف نفسه فقد عرف ربه.

فالمعرفة الحقيقية هى المعـرفة الجامعة بين معرفة النفس ومعرفة الرب، متـرتبة على المحبـة الذاتية، من المقـام الاحدينى الجمـعى، الذى هو غاية الغايات، ونهاية النهايات، وذلك بإيفاء مقام الإسلام حقه ثم مقام الإيمان ثم مقام الإحسان كما سيأتى. [١٧٢ظ].

المعرفة العيانية: هى ما يحصل من الشهود لمن فـجأه الحق بتجل غير مضبوط ولا مكيف، بحيث يستلزم ذلك الشهود وتلك المعاينة معرفة لم ترد على حال معين، وكان من شأن تلك المعرفـة معرفته سبحانه أنه بكل وصف موصوف، وأن له ظاهرية جـميع الصور والحروف، جمعًـا وفرادى، وتكثرًا وتوحدًا، نصل بالذات من كل حاكم كل حكم، ويظهـر بكل اسم، ويتسمى من حيث كل شأن من شئونه، التى لا تتناهى بكل اسم لا ينحصر فى عرفان ونكرة، ولا يتنزه من حـيث ذاته عن أمـر نسبـة التركـيب إليه كـالبسـاطة، والإطلاق والتقيد والإحاطة وحدية وحدة وكثرة جامعه بين ما يتباين، ويوافق وينافر ويخالف.

المعـاينة: ظهور عين العـين، وهى أعلى من المشاهدة والمكاشفـة كما سيأتى فى باب المكاشفة.

المعراج: هو منتهى سير المقربين الذى هو عروجهم كما عرفت ذلك فى باب العروج.

المعـارج: جمع معـراج إذ كان لكل عارج وعروج مـقام يقف عنده هو معراجه.

مغرب الشمس: استتار العين بتعيناتها، ويقال: استتار الحقيقة بملابستها،

ويقال: بطون فى مظاهرها، ويقال: بطون الحق فى الخلق، ويقال: اشتباه الحق بالباطل.

المعائق: هى المضايق التى مرَّ ذكرها.

مفاتح الغيب: هى معانى أصول الأسماء أو قل هى باطن أصول أئمة الأسماء، التى هى عين التجلى الأول.

ولهذا قال تعالى: ﴿**لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ**﴾ (الأنعام: ٥٩) كما عرفت ذلك من حال التجلى الأول وعرفت أنها ـ أعنى مفاتح الغيب ـ هى الأسماء الأول الذاتية التى لا يعلمها إلاَّ هو، وعرفت أن مفاتح الغيب هى أصول الأسماء والصفات باعتبار تعينها فى البطن السابع الذى هو أبطن كل باطن وبطون.

مفتاح سر القدر: يعنون به اختلاف استعدادات الممكنات الموجب لشرف بعضها على البعض حتى صار منها ما هو تام القبول أو ناقصه، وما هو موصوف بالسعادة أو الشقاء، وأن ذلك لم يوجبه الحق عليه من حيث هو، إنما ذلك منها لا سواها بما هى عليه من اختلاف القبول بالكمال والنقص، وفى ذلك إيضاح الحجة للحق على القوابل الناقضة والموصوفة بالشفاء فإن الذى للحق إنما هو إظهارها بالتجلى. [١٧٣و] الوجودى على نحو ما علمها فهذا هو مفتاح سر القدر الذى سبق القول فيه فى باب السين.

المفتاح الأول: هى مفاتح الغيب، وسميت بالأول باعتبار كينونتها فى وحدانية الحق ونظير ذلك التصور النفسانى قبل تعينات صور ما يعلمها الإنسان، ولهذا سميت المفاتح الأول بالحروف الأصلية وقد عرفت تمام القول فى باب الحروف.

مفرج الأحزان: ويقال: مفرج الكروب، وهو الإيمان بالقدر كما عرفت ذلك فى باب أعظم الناس راحة فإن من أيقن بأن كل مقدور كائن ثم يحزن بفقدان محبوب أو وجدان مكروه بل ولا يصح منه أن يريد شيئًا لا ما كان

واقعًا لأنه تحصيل الحاصل ولا غيره لأنه محال لعلمه بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بل ما حزن من حزن إلاَّ لذهوله عن القضاء والقدر، كما قال:

مـهمـا جهلـت فقـد علمت بأنه

قضى القـضاء فليس عنه مـحيص

وإذا استـحضر هذا زال حـزنه حتى إن حزن لأجـل نسيانه لهـذا فإنه إذا استحـضر بأن نسيانه أيضًا من سـبق القدر زال حزنه على نسيـانه أيضًا. قال تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ (الحديد: ٢٣).

مفرج الكروب: هو مفرج الأحزان على الوجه الذى عرفت.

المفيق: من بلغ أعلى[1] المقامات وقد عرفته فى باب صحو المفيق.

المفيض: هو اسم من أسماء النبى ﷺ.

قـال الشيخ أبو مـدين قدس الله سـره: وذلك لأن النفوس قـبل إفاضـة التوفيق للهداية من الحق بواسطتـه ﷺ كانت بيوتًا مظلمة، وأقطارًا سوداء مدلهمة، فلمـا غشيها نور هذا المفيض ﷺ أضـاءت وأشرقت كما تضىء الأقطار ويشرق إذ غشيها نور الشمس.

المقصود من الوجود: هو الإنسان الكامل وهو العين المقصودة كما عرفت ذلك فى باب العين.

المـقـام: عبارة عن استيفاء حـقوق المراسم على التمام، ولهذا صار من شـروطهم أنه لا يصـح للسـالك ارتقـاء مـن مـقـام إلى مقـام فـوقه، مـا لم يشـوف [١٧٣ظ] أحكـام ذلك المقام، فـإن من لا قناعة له لا يصح منه أن يكون متوكلاً، ومن لا توكل له لا يصح له مـقام التسليم، وهكذا، فيمن لا توبة له، فإنه لا يصح أن يكون من أهل الإنابة، ومن لا تورع له لا يصح منه الزهد.

(١) فى الأصل: أعلا.

وسميت هذه وما سواها بالمقامات لإقامة النفس فى كل واحد منها لتحقيق ما هو تحت حيطتها المتناوب ظهورها على النفس المسماة أحوالاً لتحولها.

مقام الإسلام: هو إقامة النفس على الأخذ فى المسير والشروع عن مقار أحكام العادات وملازمة طلب الحظوظ والشهوات والإرادات، للأمور الزائلة الفانية الطبيعية الحيوانية، وذلك بالملازمة على ما ورد من الأوامر والنواهى فى جميع الحركات والسكنات قولاً وفعلاً، فما دام العبد آخذًا فى هذا السير فهو فى مقام الإسلام.

مقام الإيمان: هو دخول النفس من حيث باطنها فى الغربة بالانفصال عن مقرها الحيوانى، ومقام مألوفاتها الشهوانية، ووطن ظهورها بصور كثرتها وانحرافاتها الجسمانية والشيطانية، والاتصال بحضرة باطنها وأحكام عدالته ووحدته، فما دام العبد كذلك فهو فى مقام الإيمان.

مقام الإحسان: هو حصول النفس من حيث سرها على المشاهدة الجاذبة إلى عين التوحيد بطريق الفناء عن أحكام التقييد والحجب الطارئة بالتنزل والتلبس بأحكام المراتب ونفض آثار[١] خلقيتها عن أزبال حقيقتها وذلك هو مقام الإحسان.

المقام الجامع لجميع الحقائق: هو مقام الإحسان وقد عرفت ذلك بكميته فى باب الإحسان.

مقام التحقق بمعرفة الربوبية والعبودية: هو مقام الإحسان أيضًا كما عرفت ذلك فى باب الإحسان.

مقام المتوسطين: يعنى به مقام المتوسطين من مقام الإرادة والمنتهى،

---

(١) فى المخطوط: أثا.

وهذا هو مقام التوسط بين شهود أهل البداية فى الإرادة وأهل النهاية فى البلوغ، إلى أنهى نهايات الوصول ويسمى شهود المتوسطين وقد عرفته فى باب الشين.

مقام المراد: هو ما فهمته عند الكلام على المراد.

مقام الإمامة العرفانية: هو مقام إمام العارفين الذى [١٧٤و] عرفته فى باب الإمامة.

مقام الإمامة الكمالية: هو مقام صاحب الإمامة الكمالية الجامعة للكمال فى العلم والعمل، وهو إمام المتقين كما عرفت فى باب الإمامة.

مقام الرضا: هو إنابة الخاصة كما مرَّ ذلك فى باب الإنابة، وهو أن لا يجد العبد فى قلبه إرادة لوقوع شىء قبل وقوعه، ولا كراهية لما وقع لئلا يكون ممن أحب تقدم ما أراد الله تأخيره أو تأخير ما أراد الله تقديمه.

فهذا هو مقام الرضا المشار إليه فى الدعاء بقوله ﷺ: «اللهم رضِّنا بقضائك وقدرك حتى لا نحب تقديم ما أخرت ولا تأخير ما عجلت».

مقام الجمع: هو اعتبار الذات بحسب واحديتها المحيطة بجميع الأسماء والحقائق، وهذا المقام هو المسمى بمرتبة الجمع والوجود كما مَرَّ.

مقام البقاء بعد الفناء: هو رتبة المعرفة التى عرفتها فى الرتب من كونها هى المغيبة بقوله تعالى: «فبى يسمع وبى يبصر»(١) فإذا صار العبد من أهل هذه الرتبة الذين يسمعون بالحق ويبصرون به لا لأنفسهم، سمى مقامه بمقام البقاء بعد الفناء، وإنما سمى بذلك لكون العبد إنما يتحقق به بعد أن يفنى

---

(١) جزء من حديث «لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل...» إلخ وحديث «من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب، وما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه...» إلخ، رواه البخارى وانظر كتاب الأحاديث القدسية إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية حـ١.

عن وجوده بنفسه وعن بقائه بهـا، وحتى[1] يبقـى بوجود ربه، فلهـذا قال تعالى: «فبى يسمع وبى يبصر...»[2] الحديث.

مقام التوحيد الأعلى: هو التجـلى الذاتى وهو التعيـن الأول وهو الوحدة الحقيقية كما عرفت ذلك فى باب أصل أصول المعارف.

مقام الأعراف: قد عرفته فى باب الأعراف.

مقام الاستشراف: هو مقام الأعراف الذى عرفته بأنه مقام الاستشراف على الأطراف.

مقام تعانق الأطراف ومجموع الأوصاف وإطلاق الهوية: كمـا عرفت ذلك فى باب تعانق الأطراف ومجمع الأوصاف.

مقام مجمع الأوصاف: هو مقام تعانق الأطراف كما عرفت.

مقام نفى التفرقة وإثباتها: قد عرفت فى باب أعلى مراتب التوحيد.

مقام المنتهى: هو التجلى الجمعى كما مرَّ فى بابه.

مقام التلبيس: الذى يشهد فيه الحق منزهًا عن المظهر حالة شهوده فيه كما عرفت ذلك فى باب التلبيس.

مقام التجلى الجمعى: هو التجلى الجمعى الذى عرفته فى بابه.

مقام رؤية العين: هو مقام التجلى الجمعى.

مقام رؤية العين فى الأين بلا أين: هو مقام التجلى الجمعى كما عرفت ذلك فيما مرَّ.

---

(١) فى الأصل المخطوط: وح.

(٢) جزء من حديث «لا يزال عـبدى يتقرب إلى بالنوافل...» إلخ وحديث «من عادى لى ولـيا فقد آذنته بالحرب، وما يـزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبـه...» إلخ، رواه البخارى وانظر كتاب الأحاديث القدسية إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية حـ١.

مقام قبول الروح لما غاب الحس: هو مقام الإيمان كما عرفت ذلك فى باب كليات مقامات السير [١٧٤ظ] المحقق.

مقام السير: الذى يعنى به النفس الرحمانى، وهو الحضـرة العمائية وهو التعين الثانى، كما عـرفت ذلك فى بابه، وسمى بمقام التنزل الربانى لأنه هو محل ظهور الحق بعالم المعانى فى التعين الثانى.

مقام السوى: هو مقام بطون الحق فى الخلق، والخلق فى الحق، كما عرفت فيما تقدم إشارة الشيخ إلى هذا المعنى بقوله:

وإن كنت ذا عـين وعـقل فـمـا ترى
سـوى عـين شىء واحـد فـيـه بالشكل
ففـى الخلق عين الحق إذ كنت ذا عـين
وفى الحق عين الخـلق إذ كنت ذا عقل

مقام الغربة: يعنى به مقام الإيمان وهو أيضًا مقام من اتصف بالأوصاف الشريفة كما عرفت فى باب الغربة.

مقام التمكين فى التلوين: هو التمكيـن فى جميع التلوينات الـحاصلة من جميع تعاقب التجليات الظاهرية والباطنية والجمعية كما عرفت ذلك فى باب التـمكين، وإنما لم نعـد التـمكين فى تلوين التـجليات الظاهرية وحـدها أو الباطنية مقامًا، لتحولهما وعدم استجماعهما للتمكين فى جميع التلوينات كما عرفت ذلك فى باب التمكين.

مقام الجلال: هو المقام الذى يقـتضى الهيبة والقبض والخـشية والورع والتقى ونحو ذلك.

مقام الجمال: هو المقام الذى يقتضى الرجاء والبسط.

مقام الكمال: هو المقام الذى يقتضى الحيـطة بالجلال والجمال وتوابعها

من الأحوال، والجمع بين ذلك كله سواء على سبيل الاعتدال، ويقال مقام الكمال على التعين الثانى.

مقام الأكملية: هو التعين الأول.

مقام المطاوعة: هو مقام من تحقق بصحة المعرفة وكمال الطاعة لله كما عرفت ذلك فى باب سبب إجابة الأدعية.

مقام الإجابة: هو مقام من تحقق بصحة المعرفة وكمال الطاعة كما عرفته أيضًا فى باب سبب الإجابة.

مقام كمال المطاوعة: هو فوق مقام المطاوعة والإجابة فإن مقام المطاوعة يختص بما سبقت الإشارة إليه، من كونه نتيجة لصحة المعرفة للحق تعالى ولإكمال تتبع مراضيه والمبادرة إلى الطاعة فى أوامره ونواهيه.

وأما مقام كمال المطاوعة فهو فوق هذا المقام الذى هو مقام [١٧٥و] المطاوعة لأنه المقام الراجع إلى كمال مواتاة(١) العبد من حيث حقيتها لما يريد الحق منه بالإرادة الكلية الأولى المتعلقة بكمال الجلال والاستجلاء.

وهذا هو مقام المجلى التام الذى عرفت أن الحق سبحانه يظهر به من حيث ذاته وجميع أسمائه وصفاته، فلا يكون لمن هذا شأنه إرادة ممتازة عن إرادة الحق.

وإذا كان الأمر كذلك لم يصح أن تكون مطاوعته كمالاً من مطاوعة الحق له لأنه مرآة إرادة ربه وغيرها من الصفات وحتى(٢) يستهلك دعاؤه وسؤاله فى إرادته التى لا تغاير إرادة ربه فلهذا لا يصح أن يتأخر وقوع مراده.

قال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (البروج: ١٦) وضمير الفعل يعود إلى هذا العبد من باب الإشارة لمن فهم ما ذكرنا.

---

(١) فى الأصل: موتاه. (٢) فى الأصل: وح.

مقام من يتوقف وقوع الأشياء على إرادته: هو المجلى التام الذى عرفت أن إرادته لا تغاير إرادة ربه، وأن مقامه فوق مقام كمال المطاوعة الذى هو مقام المتوجه إلى الحق، بمعرفة تامة وقصد صحيح واستقامة سليمة.

مقام الصديقية: قد عرفته فى باب الصديقية.

مقام قاب قوسين: هو قاب قوسين وقد عرفته.

مقام «أو أدنى»: قد عرفته عند الكلام على قاب قوسين.

مقام صحو المفيق: هو مقام أو أدنى كما عرفت ذلك فى باب الصحو.

مقوى العزم: هو الأدب على الوجه الذى عرفته فى باب الأدب، من كونه هو الذى به يقوى العزم على التوجه إلى الحق عز وجل.

مقوى القصد: هو الإرادة لأن من لم يتحقق بها، فإنه لا يصح منه القصد إلى شىء، لأن الأفعال غير الإرادية يستحيل أن تكون عن اختيار وقصد.

المقت الكبير: هو ما عرفته فى باب العار العظيم من كون الإنسان يقول ما لا يفعل، المشار إليه بقوله تعالى:

﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ ﴾ (الصف: ٣).

المكان: عبارة عن منزل فى البساط لا يكون إلاَّ لأهل الكمال الذين تحققوا بقطع المقامات والأحوال وجاوزوها إلى المقام الذى فوق الجلال والجمال فلا صفة لهم ولا نعت.

المكاشفة: فى العرف العامى عبارة عن كشف النفس لما غاب عن الحواس إدراكه على وجه يرتفع الريب منه، كما فى المرئيات سواء كان انكشاف ذلك بفكر أو حدس أو لسانح عينى حصل عن الفيض [١٧٥ظ] العام، وسواء كان مما يتعلق بالحقائق العلمية والأنوار الكونية الجزئية الكاشفة عن غيب ما وقع فى الماضى، أو سيقع فى المستقبل، وهى ـ أعنى

المكاشفة بهذا المعنى - على مراتب ويقال: إن أعلاها الإشراف على الضمائر وقد عرفته فى باب مشرف الضمائر، وتطلق المكاشفة بإزاء تحقيق الأمانة بالفهم ويطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال ويطلق بإزاء تحقيق الإشارة.

والمكاشفة اسم لأحد المنازل العشرة التى يشتمل عليها قسم الحقائق كما عرفت، ثم يتلوها المشاهدة، ثم المعاينة، كما مَرَّ. فأما المكاشفة فيشيرون بها إلى أول ما يبدو من الصفات والحقائق الإلهية والكونية، لسير السائر من وراء ستر رقيق خلف حجاب شفاف من اسم إلهى مقيد بحكم ومختص، بوصف فيسمى ذلك القيدى مكاشفة لانكشاف تلك الصفات والحقائق.

وأما المشاهدة فهى تبدى تلك الحقائق بلا مظهر ولا صفة لكن مع خصوصية وتميز وأما المعاينة فهى تبدى تلك الحقائق بلا خصوصية ولا تميز بل ظهور عين العين.

المنكر: أراف النعم مع المخالفة وإلقاء الحال مع سوء الأدب وإظهار الآيات والكرامات من غير أمد ولا حد.

الملك: عالم الشهادة.

الملكوت: عالم الغيب.

ملك الملك: هو الحق فى مجازاة العبد على ما كان منه مما أمر به.

الملامتية: هو الأمناء الذين عرفتهم فى باب الألف.

ملاك المحاسبة: يعنى به قوام المحاسبة ومدادها وما به تلك، وقد عرفت المحاسبة فيما تقدم. فأما ملاكها فأمران:

أحدهما: أن تعلم أن كل طاعة رضيت بها من نفسك فهى عليك لا لك، لأنك تكون قد رضيتها لربك، وقنعت له بها، وأى طاعة تليق بسيدك

حتى تقنع بها وترضاها له، فإن فعلت ذلك صارت عليك لا لك، لأنك تكون ممن قد شكر نفسه على ما صدر منها من الطاعات، فيصير عجبك بنفسك وتزينك بما يتجلى به من الطاعات محيطًا لها.

وثانيهما: أن تعلم بأن كل معصية عيَّرت بها أخاك فهى إليك راجعة لأنك لما عيرته أعززت نفسك وأهنته.

ممد الهمم: هو اسم من أسماء النبى ﷺ سمى بذلك لأنه ﷺ هو الواسطة فى إمداد الحق بالهداية [١٧٦و] لمن يشاء من عباده.

الممسوك لأجله: هو الماسك الذى عرفته وهو العمد كما مرَّ.

المنصة: مجلى الأعراس وهو تجليات روحانية.

المنصات: هى المطالع التى عرفتها وقد يعنى بالمنصات الأرائك أيضًا كما عرفت ذلك فى باب الأرائك.

منصة التجلى الأول: هى مرتبة القابلية الأولى وهى التعين الأول كما عرفته.

منصة التجلى الثانى: هو التعين الثانى كما عرفت ذلك فى بابه.

منصة التجلى الثالث: هو المجلى الثالث كما عرفته فى بابه.

منصة التجلى الرابع: هو المجلى الرابع.

منصة التجلى الخامس: هو المجلى الخامس.

منصة التجلى السادس: هى المجلى السادس.

المناصفة: يعنى بها الإنصاف الذى هو حسن المعاملة للحق وللخلق وقد عرفت ذلك فى باب الإنصاف.

المنهج الأول: يعبر به عن انتشاء الأسماء والصفات الظاهرة فى رتب الذات عنها، فمن أشهده الحق عز وجل صور الانتشاءات الحاصلة عن

الوحدة التى هى منشأ جميع التعينات، وعرفت كيفية ظهورها فى المراتب الوجودية ترتيبًا، وبدءًا، إيجابًا، وعودًا، فقد دله الحق على أقرب السبل من المنهج الأول.

المنقطع الوحداني: يعنى به حضرة[1] الجمع الذى لا يشهد فيها للغير عين توجه فسميت هذه الحضرة بالمنقطع، لانقطاع الأغيار فيها، وسميت وحدانية لأنها هى حضرة الوحدة.

منقطع الإشارة: هى أيضًا حضرة الجمع، وتسمى حضرة الوجود، وتسمى حضرة الطمس.

منتهى المعرفة: هو اعتبار الواحدية المسماة بحضرة الجمع، إذ ليس وراءها سوى غيب الذات.

منتهى المقامات: ويقال: نهاية المقامات، وذلك مقام الإنسان الكامل الذى هو العين المقصودة، كما عرفت ذلك فى باب العين.

منشأ الأنس: هو حضرة الجمال، كما عرفت ذلك فى باب العين، وفى باب الأنس، وفى باب الجمال أيضًا.

منشأ الهيبة: هى حضرة الجلال وقد عرفت ذلك بكميته فى باب الجلال.

منشأ أرواح الكائنات: الروح الأعظم كما عرفت ذلك وكميته.

منشأ السوى: يعنى به ظهور كل ما سوى الحق وذلك المنشأ هو النفس الرحمانى إذ كان الوجود إنما ظهوره بالغير والسوى، فيه لكونه أعنى النفس هو حضرة المعانى التى باعتبارها اختلفت صور الوجود كما مر فى باب التعين، وسيأتى فى باب النفس.

منزل التدلى: [١٧٦ظ] هو منشأ السوى، وهو مقام التنزل الربانى الذى هو حضرة المعانى، سمى بذلك لأنه أول المنازل التى نزل الوجود إليها.

---

(١) فى الأصل: حضرت.

منزل التدانى: هو منزل التدلى لما عرفت.

منزل الدنو: هو منزل التدانى.

منبعث الجود: هو هذه الحضرة المسماة بمنزل التدانى، فإن الوجود الذاتى الرحمانى إنما انبعث من عين الهوية، لما يقتضيه الحقائق المرتسمة فى حضرة المعانى المسماة بمنزل التدانى ومنشأ السوى، وغير ذلك من الأسماء.

المناسبة الذاتية بين الحق وعبده: يعنى به أن بين الإنسان الكامل وبين الحق مناسبة من وجهين:

أحدهما: ضعف تأثير مرائيه فى التجلى المتعين لربه وفيه، بحيث لا يكسبه وصفًا قادحًا فى تقديسه سوى قيد التعين غير القادح فى عظمة الحق وجلاله ووحدانيته وخلوه عن أكثر أحكام الإمكان وخواص الوسائط. ومن هذا الوجه تتفاوت درجات المقربين والأفراد عند الحق عز وجل.

وأما الوجه الثانى من المناسبة فذلك بحسب حظ العبد من صورة الحضرة الإلهية وذلك الحظ يتفاوت بحسب تفاوت الجمعية فتضعف المناسبة وتقوى بحسب ضيق فلك جمعية ذلك الإنسان من حيث قابلية وسعتها فتنقبض الحظوظ بذلك، فمن جمع بين المناسبتين أعنى ضعف مرائيته وكونه مستوعبًا لما يشتمل عليه حضرة الوجوب والإمكان، فهو محبوب الحق والمقصود لعينه كما عرفت ذلك فيما مَرَّ. ومن كانت مناسبته مقصورة على ضعف المرائية فقط بحيث لا يكون مستوعبًا لحكم الحضرتين فهو المحبوب المقرب فقط كما عرفت ذلك.

المناسبة المرآتية: قد عرفت ما يعنون بها وهو كون العبد ظاهر المرآة من أحكام الكثرة الموجبة لتأثير المظهر فى التجلى الذى يظهر فيه حتى يصير الصفات الظاهره فيه متصفة بأحكامها.

المناسبة الجمعية: قد عرفت أن المراد بذلك أن يكون مرتبة العبد مستوعبة لما يحتوى عليه الحضرتان أعنى حضرة الوجوب والإمكان.

المهيمون: هو اسم للملائكة الباهتة فى شهود الحق عز وعلا، ويقال لهم: الكروبيون أيضًا، وهم الملائكة الذين لا يعلمون أن الله خلق آدم لاشتغالهم بالحق تعالى عما سواه، فهم هائمون فى شهود حاله، والهون تحت [١٧٧و] انقهار عظمة جلاله، بحيث لا يتسعون معه لغيره، وهؤلاء هم العالون الذى أشار التنزيل إليهم بكونهم ليسوا ممن توجه عليهم خطاب التكليف بالسجود لآدم عليه السلام لأنه تعالى قال:

﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص: ٧٥) يعنى الذين لا يتسعون مع الحق لشىء غيره ويتوجه عليهم التكليف بالسجود ولهذا يقال لمن كان من الأولياء فى هذا المقام المهيَّمون أيضًا وهم المستهلكون الذين مرَّ ذكرهم.

المؤلَّهون: هم الأولياء الذين ذكرنا أنهم يسمون بالمهيَّمين أيضًا فى جلال العزة.

الموقف: هو منتهى كل مقام وهو المطلع والأعراف كما عرفت، ذلك هناك، والموقف أيضًا مقام الوقفة التى هى الحبس بين كل مقامين، لتصحيح ما يبقى على السالك فى المقامات من تصحيح المقام الذى وقع له الترقى عنه، وللتأدب أيضًا مما يحتاج إليه عند دخوله إلى المقام الذى وقع له الترقى إليه.

المواقف: جمع موقف وهو موضع الوقفة كما عرفت، وهذه المواقف قد اشتمل عليها الكتاب المسمى بالمواقف النفرية المنسوبة إلى الشيخ محمد بن عبد الجبار النفرى قدس الله سره العزيز، متضمنًا لتصحيح بقايا المقامات

بالوقوف بين كل مقامين، ولهذا عنون فصوله بقوله قدس الله سره: أوقفنى وقال لى[١].

موقع شموس الأسماء: يعنون بذلك أول رتب ظهورها وتلك الرتبة هى عالم الجبروت الذى عرفته وعرفت بأن تحقق ظهور الأسماء الذاتية الأولية وتميز بعضها عن بعض إنما يبتدئ ذلك التميز فى تلك الحضرة المسماة بعالم الجبروت.

الموت: عند أكثر الطائفة هو عبارة عن انقطاع اللطيفة الروحانية المسماة بالروح الإلهى، وبالنفس الناطقة عن الاشتغال بالملاذ البدنية، لإقبالها على حضرات القرب من الجناب الأقدس تعالى وتقدس، وفى هذا الموت حياتها المشار إلى ذلك بقول أفلوطين[٢] «مت بالإرادة تَحْيَ بالطبيعة» وقد يعنى بالموت مقام المحبة كما قال صاحب نظم السلوك:

هو الحب إن لم تقض لم تقض مأربا
من الحب فاختر ذاك أو حل خلتى

وقال فى غيرها:

هو الحب فاسلم بالحشى ما الهوى سهل
فما اختاره مضى به وله عقل
[١٧٧ظ] فعش خاليًا فالحب راحته عنا
فأوله سقم وآخره قتل
نصحتك علمًا بالهوى والذى أرى
مخالفتى فاختر لنفسك ما يحلو

(١) وقال: تكررت من الناسخ فى الأصل.

(٢) أفلوطين فيلسوف مصرى، وهو مؤسس الأفلوطينية الجديدة، وهو خلاف أفلاطون الفيلسوف المعروف.

وقال جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهما: «الموت هو التوبة» قال تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ (البقرة: ٥٤) فمن تاب فقد قتل نفسه. واعلم أن للصوفية أوصافًا يعبرون عنها بالموت الأبيض والأخضر والأسود والأحمر لكل قسم من هذه الموتات الأربع حياة[1] تخصه، كما أنا ذاكره إن شاء الله تعالى.

الموت الأبيض: يعنون به الجوع، فإذا كان السالك ممن لا يعرف الشبع بل لا يزال جائعًا فقد مات الموت الأبيض، وحتى[2] تحيا فطنته إذ كانت البطنة تميت الفطنة، فإذا ماتت بطنته حييت فطنته، ولقد أحسن القائل:

عرض الحياة أقل أن يسعى له
من جوهر العليا بعض طلابه
ومواسم اللذات فى عمر الفتى
كالبرق أومض فى خلال سحابه
بل إنما يسعى اللبيب لقوته
ولستر عورته وكشف حجابه
لم يثنه عن رى غدران الحما
بشرًا به خدع العدى بسرابه

الموت الأخضر: هو لبس المرقع وهو أن يقتصر على ما يستر العورة مما لا قيمة له، ولما لم يكن كذلك إلاَّ الخرق الملقاة على المزابل، اقتصر صاحب هذا المقام من لباسه على ما يجمعه منها ويغسله، لتصح صلاته فيه، فمن اقتصر فى لباسه على هذا القدر فقد مات الموت الأخضر وحينئذ يحيا بجماله الذاتى المستغنى عن التجمل العرضى المشار إليه بقولهم:

---

(١) فى الأصل: حيات.
(٢) فى الأصل: وح.

وما الحلى إلا زينة لنقيصة
يتمم حسنًا حيثما قصرا
فأما إذا كان الجمال موفراً
كحسنك لم يحتج إلى أن يؤزرا

ولما رئى الإمام الشافعى ﷺ وعليه ثوب لا قيمة له فعاب عليه من غاب عنه، فأشار إلى ما قلناه من تحقق النفس بجمالها الذاتى منشدًا:[١٧٨و]

لئن كان ثوبى فوق قيمته الفلس
فلى فيه نفس دون قيمتها الأنس
فثوبك شمس تحت أنوارها الدجا
وثوبى ليل تحت ظلماته الشمس

وبهاتين الموتتين تكمل المروءة.

قال على كرم الله وجهه فى وصيته لابنه الحسين ﷺ: «واعلم يا بنى أنه لا يكمل للمرء المروءة حتى لا يبالى أى طعامه أكل ولا أى لباسه لبس» ولقد أحسن القائل:

توهم الجاهل المغرور عن سفه
أن الفضيلة فى الأثر للرّجل
وظن أن لباس المرء منقصة
إذا غدا المرء عريانًا عن الحلل
وما درا لتعاميه وغرته
بأن حلية أهل الفضل فى العقل

الموت الأسود: هو احتمال أذى الخلق فإذا تحقق السالك بالمقام الذى

يصير فيه بحيث لا يجد فى نفسه حرجًا مما يناله من أذى الناس وسبهم وشتمهم وغير ذلك فقد مات الموت الأسود، ويحيا[١] بالإمداد من حضرة الجواد لأنه يصير ممن شاهد النعم الباطنة على غيره، حين صارت فى حقه ظاهرة لا يرى صدور الكل إلاَّ من محبوبه، كما قال القائل:

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى
متأخر عنه ولا متقدم
أجد الملامة فى هواك لذيذة
حبًّا لذكرك فليلمنى اللوم
أشبهت أعدائى فصرت أحبهم
إن كان حظى منك حظى منهم
وأهنتنى فأهنت نفسى عامدًا
ما من يهون عليك ممن يكرم

الموت الأحمر: هو مخالفة الهوى وهذا هو الموت الجامع لباقى الموتات كلها، وإليه الإشارة بقوله ﷺ لما كان يرجع من قتال الكفار: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا: يا رسول الله، وما الجهاد الأكبر؟ قال: مخالفة النفس»[٢].

وفى حديث آخر: والمجاهد من جاهد نفسه. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩) فمن مات عن هواه فقد حيى بهداه من موت الضلالة وبمعرفته من موت الجهل. كما قيل:

وفى الجهل قبل الموت موت لأهله
وأجسادهم مثل القبور قبور

(١) فى الأصل: وح.
(٢) رواه البيهقى فى الزهد من حديث جابر وضعف إسناده.

وكل امرء لم يحى بالعلم قلبه
فليس له بعد الممات نشور

[١٧٨ظ] وقالوا:

ليس من مات فاستراح بميت
إنما الميت ميت الأحياء

وقالوا:

لم يمت موت الوفاة
ولكن مات من كل صالح وحميد

الموت الجامع: هو مخالفة النفس لحظوظها كما عرفت وفهمت سبب كونه جامعًا من أن باقى الموتات لا يتحقق بدونه.

الميزان: هو ما به يتوصل الإنسان إلى معرفة صواب الآراء والأقوال وتميز النافع منها عن الضار.

ميزان العموم: ما به تتميز نفس الإنسان عن نفوس الأنعام بظاهر العقل المعيشى المقيد بأمور دنيوية، وهذا ميزان شارك المسلمين فيه من ليس من أهل الحق من اليهود والنصارى وغيرهم، لأنه ميزان مقتصر فى وزنه على ما يتعلق بالأمور الدنيوية غير متعد عنها إلى شيء من الأمور الأخروية.

قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ (الروم: ٧).

ميزان الخصوص: هو العقل المنور بنور الشرع المطهر، الهادى إلى الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر.

ميزان الخصوص الظاهرى: هو علم الشريعة المبين غايات الهيئات البدنية من الأفعال والأقوال، النافع منها والضار، فيما يتعلق بخير العاقبة وشرها، اللذين هما السعادة والشقاوة الأخرويان.

ميزان الخصوص الباطنى: هو علم الطريقة المبين غايات الهيئات النفسانية والروحانية، كما علم فى باب علم الطريقة.

ميزان الخصوص السرى: هو علم الحقيقة المبين لعلم أسرار المحكم ببيان كل شىء، وهو القرآن المبين المجيد الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

فهذا الكتاب هو الميزان المتضمن بيان شريعة من أرسل به ﷺ وهى الشريعة العامة الحكم، الشاملة النفع، الجامعة خلاصة جميع الشرائع، المتصدية لبيان ما يحتاج إليه من تكميل الهيئات البدنية، من الأفعال والأقوال، والمتضمن لبيان دقائق علم الطريقة المتعلقة بتكميل الهيئات النفسانية والصفات الروحانية والأحوال القلبية من تعديل الأخلاق، ومعرفة آفات النفس، ونحو ذلك، والمتضمن لبيان ما يحتاج إلى تحقيقه من علوم الحقيقة [١٧٩و] المشتملة على أسرار الربوبية، والمعرفة الحقيقية للحق عز وجل.

ميزان المراتب: هو عبد المعز المذل الذى عرفته فى باب العبادلة، وأنه هو العبد الذى أعزه الله بطاعته، ولم يذله بمعصية فصار ميزانًا للخلائق فى إعزازهم وإذلالهم إذ كان عز كل عزيز، وذل كل ذليل إنما يوزن بمرتبته كما عرفت ذلك فى باب عبد المعز المذل وذلك لتحققه بالعدالة التى إنما يصح الوزن بالنسبة إلى حقيقتها.

باب النون

بـــــــاب النــــــون

الناطق بالصواب: هو مظهر الاسم القائل كـما عرفت ذلك فى باب أعلام التخلق.

النار: تطلق فى عبارات القوم على عدة معان:

فمنها: ما يفهم من باب الإشارة من معنى قوله حكاية عن كليمه وصفيه موسى عليه السلام: ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ﴾ (طه: ١٠) ففهم من النار ههنا تارة بأنها إشارة إلى رقيقة الإمداد الوارد من حضرة الجواد.

وتارة بأنها تـجلى الملك ورؤيته عندمـا يأتى بالوحى إلى الأنبيـاء عليهم السلام.

وتارة بأنها تـجلى الملك ورؤيته عندمـا يأتى بالوحى إلى الأنبيـاء عليهم السلام وتارة بأنها حال الإنسان البـالغ فى أول أوان بلوغه عند كمال عقله فى قوتيه النظرية والعملية فيعبر عن هذه المعانى كلها بالإيناس المذكور.

فإن الإنسان إذا صار من أهل الإيـناس المكنى عنه بكمال عقله، صح له حينـئذ الدخول إلـى حضرة ربه، إذ لا ضـار له ولا مانع إلاّ كـونه من أهل النقص الذين لا يليق بهم الولوج فى حـضرات القدس فإذا زال نقصـه عندما صار من أهل الإيناس المكنى به عن كـمال عقله حتى زال المـانع الموجب للبعد تحقق حينئذ بحقيقـة القرب فصح له حالتئذ الإيناس بالمعنيين الآخرين اللذين هما مشـاهدة الملك النازل بالوحى واتصاله برقيقة الإمـداد من حضرة الجواد وعلى كل واحد من هذه المعانى يكون المفهوم من قوله تعالى:

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ (النـور: ٣٥) هو ما عرفـته من حال الإنسان البالغ فى كمال قابلية قلبه النقى التقى بحيث يكاد أن يكون فى قبوله

لما يرد عليه من حضرات القدس غير محتاج إلى واسطة ملك ولا سبب، فهذا هو معنى النار من باب الإشارات الواردة فى اصطلاح الطائفة بهذه الاعتبارات المتعلقة بذكرها الوارد فى آية النور، وقد عرفت شطرًا منه فى باب المشكاة[١] وغيرها.

ثم إنهم قد [١٧٩ظ] يطلقون النار ويريدون بها ظهور الحق عز وجل فى صور اللبس التى عرفتها، فإنه تعالى لما كان هو الظاهر فى كل مفهوم، الباطن عن كل فهم، صار يلتبس على الناظر فيه تعالى عندما يراه فى كل شىء، بحيث ينحجب بمجاليه عن تجليه، فينحجب عن رؤية وجوده عند ظهوره فى الموجودات التى كلها أشعة نور الوجودى وعن حياته لذلك وعن علمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره، فإن جميع هذه الحقائق والمدارك إنما هى أشعة نوره فكان الانحجاب بها عنه تعالى هو لمحسوسية رؤية التنويه، وهى تشبيه النورية الخفية بالنار الخلقية.

ولقد أحسن الإشارة الشيخ ابن فارض:

رأوا ضوء نورى مرة فتوهموا
نارًا فضلوا فى الهدى بالأشعة

النبوة: مشتقة من الإنباء والإخبار إن اعتبرت مهموزة وإن اعتبرت غير مهموزة، فهى بمعنى النَّبْوة، بفتح النون وسكون الباء، وهى الارتفاع وحيث كان لكل اسم حقيقة من الحقائق والأسماء الكلية نقطة اعتدال جامعة لجميع ما هو تحت حيطة ذلك الاسم الكلى الجامع، بحيث إنه مهما رد ذلك الاسم عن تلك النقطة لم تبق له تلك الصورة الجمعية المعنوية ولا تسميه بذلك الاسم إنما يأخذ اسم أحد جزئياتها الداخلة فى حيطتها، ويظهر

---

(١) فى الأصل: المشكات.

بصورته فتلك النقطة الاعتدالية هى نقطة الولاية لقربها من أحدية العين المطلق، وحيث كمال كل الإنسان متنوع منسوبًا من حيث وجوده وحقيقته إلى اسم وحقيقة من الحقائق والأسماء الإلهية الكلية المتبوعة، بحيث يكون ذلك الاسم والحقيقة هو مبدؤه ومنتهاه ومرجعه، وعند رجوعه وعوده لا يكون إلاَّ إلى تلك الحقيقة، وإلى ذلك الاسم، فإنه مهما يخلص من قيد الأكوان إما بالسلوك، وإما بالجذبة، متوجهًا إلى ربه، حتى عاد أصله الذى هو عين اسم من تلك الأسماء المتبوعة وتحقق بالنقطة الاعتدالية الوحدانية التى هى عين الولاية، حينئذ يكون ذلك الإنسان المتحقق بتلك النقطة وليًّا مقربًا.

ثم إذا عاد هذا الإنسان المتبوع الولى إلى المراتب الكونية وينزل وتحقق بالنقطة الاعتدالية التى تقع بذلك النزول فيها أو لينبئ عن حقيقة وحدة ذلك الاسم وعدالته، فهو نبى فإن النبوة هى الارتفاع أو الإخبار [١٨٠و] كما عرفت.

وأما إذا نزل الولى إلى المراتب الكونية ولم يظهر فى تلك النقطة الاعتدالية المسماة نبوة، بل نزل فى طرف من أطرافها وحواليها، لم يكن ذلك رسولاً ولا نبيًّا بقدر قربه من تلك النقطه يكون حظه من الوراثة.

النجباء: أربعون نفسًا مشغولون بحمل أثقال الخلق فلا يتصرفون إلاَّ فى حق الغير، من اعتبار الذات من حيث جمعها بين مرتبتها الذاتية وبين الوجودية.

النسبة السوائية: هى البرزخية الأولى كما عرفت.

النسبة الأولى: هى التمشية السوائية فإن أولى النسب لا بد وأن يكون أعلاها.

النسبة الكبرى: هى النسبة السوائية وهى الأولى، سميت بذلك كله إذ لا نسبة تعلوها لتكبر عليها.

النعم الظاهرة: هو ما يظهر لكل أحد خيره ونفعه، مثل صحة الأجسام وسعة الأرزاق والخلاص من الشدائد وغير ذلك، مما يتيسر للإنسان حصوله من مشتهياته ومطلوباته.

النعم الباطنة: هى الكمالات المعنوية التى هى مثل الإيمان والتقوى وجودة الفهم، ومكارم الأخلاق، والعلوم النافعة، وما أنعم الحق به على عبيده من علوم الأسرار والمعارف، وما وهبه من القوى والمدارك الباطنة والطائفة تسمى هذه النعم بالنعم الباطنة الإضافية.

النعم الباطنة الحقيقية: هى النعم التى لا يدرك كونها نعمًا إلاَّ الحق عز شأنه والإشارة إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ٢٠) وكل ما يظهر للخلق الوجه فى كونه نعمة من الحق فهو من قبيل النعم الظاهرة.

وأما النعم الباطنة فهو ما غاب عنا وجه كونه نعمة من الحق، قال تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (البقرة: ٢١٦) ولهذا وجب على العبد أن يحمد ربه على كل حال، لكون النعمة بهذا المعنى نعمة. قالوا: فقد تساوى قولنا الحمد لله على نعمه، وقولنا الحمد لله على نقمه، وقولنا الحمد لله على كل حال، لكونه تعالى منعمًا فى جميع الأحوال، لكن قولنا الحمد لله على كل نعمة أولى لأن قولنا الحمد لله على كل حال، ربما أوهم أنه ليس بمنعم فى بعض الأحوال، نعوذ بالله من اعتقاد ذلك وغيره من الضلال.

والسؤال الذى يورد ههنا من كون أهل النار الذين هم أهل الخلود فيها ليسوا فيها بنعمة بوجه، فالجواب من وجوه:

أحدها: أن قوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ﴾[1] خطاب لأهل الإيمان أو أنه خطاب لعبيده ما داموا فى الدنيا أو بأن يكون نعمه على من يخلده فى النار، أنه لا يعذبه بقدر استحقاق بل بما هو أقل من ذلك، أو بأن يجعله مع خلوده فيها على نشأة ملائمة لها.

النعم الإضافية: هى النعم الباطنة التى عرفتها، وقد يراد بالنعم الإضافية ما يكون نعمة من وجه دون وجه، وهل كل نعمة تختص بنعيم الدنيا دون الآخرة وفى التحقيق، فحقيقة النعمة الحظوة بالمنعم من غير التفات إلى شىء من النعيم سوى الحظوة لا غير.

النعم الحقيقية: هى ما عرفته ولهذا فسرت بأنها الحظوة بالقرب من جناب الرب.

النفس: روح يبعثه الله على نار القلب ليطفئ شررها.

وقيل: هو ترويح القلوب بلطائف الغيوب، فالمحب لا بد له من نفس، وإلاَّ لتلاشى لعدم طاقته، وأما العارف فلا يسلم له النفس لأنه لا مسامحة تجرى معه.

النفس الرحمانى: هو حضرة المعانى، وهو التعين الثانى كما عرفت ذلك فى بابه سمى بذلك من جهة أن النفس أمر وجدانى كما مر فى باطن المتنفس منبعث منه إلى ظاهره، حامل لصور المعانى الحاصلة عن اختلاف صور بروزه وظهوره، بسبب اختلاف ما يقع اعتماده عليه من المراتب التى تسمى فى الخارج مخارج، وهى المنافذ والمقارنات، من الصدر والحلق والحنجرة واللسان والشفة والأسنان وغير ذلك من القوابل التى لا مدخل فى تقدير المخارج بحيث يصير النفس الواحد لأجل ذلك متعينًا بحروف وكلمات متميزة مختلفة فى صورها.

---

(١) فى الأصل: نعة.

فكذا التعين الثانى هو أول ما يتميز وينبعث من الباطن الذى هو التعين الأول، فسمى بالنفس الرحمانى لأجل ذلك فإن تعدد الوجود الواحد واختلاف صورته، إنما يحصل عن اختلاف القوابل التى هى الأعيان الثابتة وأحكامها وأحوالها المختلفة، ولأن الأسماء إنما حصل لها النفس من كرب بطون الغيب بظهورها فى حضرة الارتسام والتفصيل والتميز وما بعد ذلك، حتى ظهر فعل الجواد حينئذ وكذا الكريم والمقسط والخالق والرازق وباقى الأسماء، وكان ذلك هو السبب الذى لأجله سمى هذا التعين بالنفس الرحمانى كما عرفت وإنما نسب إلى الإسم الرحمن سبحانه دون غيره من باقى أسماء الإله تعالى وتقدس لما عرفت [١٨١و] فى باب الراء، من كون الرحمن اسمًا لصورة الوجود الإلهى، التى هى عبارة عن الجمعية الحاصلة للأسماء الإلهية عند ظهورها بنفسها من بطون وحدة الذات فلهذا كان النفس مضافًا إلى الاسم الرحمن تعالى وتقدس.

النفس: فى اللغة وجود الشىء نفسه، ولما كان مبدأ وجود هذا الهيكل الجسمانى ومستنده فى بقائه وفنائه وحياته وتوابعها إنما هو بروحه الروحانية التى لولا معناها لتلاشت حقيقة هذه الصورة الجسمانية وتفرقت أجزاؤها سمى الحكماء تلك اللطيفة الروحانية بالنفس الناطقة.

وحيث كان مبنى هذا الشأن عند الطائفة إنما هو على العمل فى فناء وجود نفس العبد وبقائه بوجود الحق، صار المراد بالنفس فى اصطلاح القوم ما كان معلولاً من أوصاف العبد، كذميم الأفعال وسفساف الأخلاق، وذلك مثل الكبر والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال ونحو ذلك.

النفس الأمارة: هى التى تأمر بعمل السيئات بحيث يرى أن الصواب فى فعلها دون تركها.

النفس اللوامـة: هى التى إذا اقترفت خطيئه أو ظلمًا عرفت أن الصواب فى ترك ذلك، فهى تلوم نفسها عليها لكن تجد من نفسها منازعة عن الإقلاع.

النفس المطمـــئنة: هى التى صارت مطمئنة على المـداومة على الطاعات بحيث لا يجـد ميلاً إلى تركهـا ولا طلبًا لشىء من المعاصى، وهى الـمشار إليها بقوله تعالى:

﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾ ﴾ (الفجـر: ٢٧ - ٣٠) فدخولها فى العبـاد المضافين إلى الحضرة هو دخولها فى زمرة الأرواح والمقربين والمكرمين الذين ﴿ لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ (التحريم: ٦) وذلك لاتصاف هذه النفس المطمئنة بأوصاف المـعتكفين على حضـرة القدس وتخلقها بأخـلاقهم من النزاهة عن التلذذ بالجـسمـانية الدنيـة، وعن التلبيـسات بأحكام الانحـرافات الخلقـية، والنقائص الطـبعيـة، بتنزهها عن العادات المـردية وقيـامها بأنواع العـبادات المنجية فصح لها حينئذ الدخول [١٨١ظ] فى باطن الجنة الذى هو سر غيب الذات بستـور صور الصـفات كمـا عرفت، وذلك لخلعهـا ملابس الخلقـية وتحققها بصفة الوحدة الحقية.

وهذا التفسـير المذكور فى النفس الأمارة ثم اللوامـة والمطمئنة هو على اصطلاح الطائفة وأرباب النظر العقلى.

يعـبرون بـالأمارة عن النفــس الحيـوانيـة لكونهـا هى الأمارة بـالشهـوة والغضب.

وبالمطمئنة عن القوة العقلية.

وباللوامة عن كل واحدة من النفسين باعتبار مخالفتها للأخرى.

نفس محمد ﷺ: هو الروح الأعظم كما عرفت ذلك فى باب الروح.

النقباء: هم الذين استخرجوا خبايا النفوس، وهم ثلاثمائة أشرفوا على الضمائر حين انكشف لهم ستائر السرائر، فرأوا مواطن الأشياء لتحققهم بالعبودية للاسم الباطن تعالى وتقدس، كما عرفت ذلك فى باب العين.

نقر الخاطر: هو الخاطر الأول فى اصطلاح سهل رحمة الله عليه.

نقض العهد: يعنى به التجاوز عن الحد الذى حده الرب للعبد، والنقض على أقسام:

نقض عهد الشريعة: أن يجدك حيث نهاك أو يفقدك حيث أمرك.

نقض عهد الطريقة: أن تعبده رغبة فيما وعد أو رهبة فيما توعد.

نقض عهد الحقيقة: أن يريد غير الواقع فيصير من أهل الإعراض عن مقتضى المشيئة الإلهية والاعتراض عليها.

نقض عهد التصرف: أن يرى ما بك من نعمة أو كرامة بأنها لك كما عرفت ذلك فى حفظ عهد التصرف.

النكاح السارى فى جميع الذرارى: يعنى به التوجه الحبى المشار إليه بقوله تعالى: «كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف»(١) فأول النكاح السارى هو الوصلة الحاصلة بين الغيب والظهور.

فإن قوله: «كنت كنزًا مخفيًا»(١) يخبر عن غيبة وخفاء وحيث كان الخفاء فى قوله: «كنت كنزًا مخفيًا» خبرًا لِكُنْتُ، عرف من سبق الخفاء والغيب والإطلاق «أنه ليس عند الله صباح ولا مساء» وقوله «فأحببت» يخبر عن ميل أصلى هو الوصلة بين الخفاء والظهور فتلك الوصلة هى أصل النكاح السارى فى جميع الذرارى، وحيث أن الوحدة هى أول التعينات إذ لا يعقل وراءها

(١، ١) قال ابن تيميه والسيوطى وابن حجر والزركشى: ليس بحديث، وذكر صاحب كتاب (منارات السائرين) أنه من كلام نبى الله داود عليه السلام.

إلاَّ الغيب المطلق، كانت الوحدة أول النكاح السارى فى جميع الذرارى التى هى تعيناتها وشئونها، فإن الوحدة [١٨٢و] بكليتها سارية فى جميع شئونها التى هى اعتباراتها، واصلة بين فصولها جامعة لتفرقها وشتات شملها، فهى أول نكاح ووصلة سرت فى التعينات رآخره أن لا يخلو عنها واحد ولا كثير ولا قديم ولا حادث.

فلهذا صار النكاح السارى فى جميع الذرارى هو حقيقتها، إلا أنها لما كانت مظهر الارتسام ومرتبة العلم الأزلى ومحل الاقتدار كما عرفت كل ذلك، ظهرت الوحدة بصورة جمعية تلك الحقائق وتلك الجمعية إنما يكون فى جميع الذرارى كما عرفت فى باب التجلى، بأنه هو صورة جمعية ما يشتمل الوحدة عليه من الشئون التى يصير حقائق فى المرتبة الثانية، ثم ينضاف إليها الوجود المفاض عليها ثم لا يزال تلك الوصلة الظاهرة بالوحدة ثم بالوجود ظاهره فى كل شىء بحسبه حتى فى الغذاء والمغتذى، والعالم والمتعلم، وحدود القياس بنتيجته، وفى الذكر والأنثى، وغير ذلك. وقد صنف الشيخ كتابًا فى باب النكاح على حدة وسماه كتاب النكاح السارى فى جميع الذرارى الذى البصير فيه أعمى فكيف بمن حل به العمى.

وذكر أيضًا فى كتاب الفتوحات هذا النكاح فى باب على حدة.

النهـــايات: هى أحد الأقسام العشرة ذوات المنازل المائة التى ينزلها السائرون إلى الله عز وجل. سميت بقسم النهايات لانتهاء السائرين عند ختمها إلى حضرة جمع الجمع التى هى غاية النهاية كما عرفت.

فأول المنازل العشرة التى يشتمل عليها هذا القسم المسمى بالنهايات هو المعرفة ثم الفناء ثم البقاء ثم التحقق ثم التلبس ثم الوجود ثم التجريد ثم التفريد ثم الجمع ثم التوحيد، وإليه ينتهى السير إذ ليس وراء الله بمرئى ارام، ولقد أحسن من قال:

نهـايات هذا الأمـر توحـيـد ربنا
وما قبله فى حضـرة الجمع تفريق

نهاية السفر والمسير: يشيرون به إلى رفع الغين عن العين.

نهاية السفر والسير الأول: يشيرون بذلك إلى رفع حجب الكثرة وأحكامها عن مرآة وحدة الوجود، كما عرفت ذلك فى باب الميم، ليظهر ويتجلى وحدة الوجود الظاهر من عين كثرة المظاهر [١٨٢ظ] التى هى صور العالم، ويظهر الكمال الحاصل للوجود الواحد بتلك الكثرة نزولاً.

نهاية السفر والسير الثانى: هو رفع حجاب وحدة الوجود العينى عن مرآة كثرة الشئون النسبية المضافة إلى الوجود العلمى الباطنى لرؤية كثرة التعينات النسبية المنسوبة إلى الشئون الباطنة التى هى مرآة وحدة الوجود كما عرفت ذلك فى باب الميم، ليظهر التجلى الباطنى بخصائص تلك الكثرة النسبية وهى العلوم الغيبية والأسرار الإلهية.

نهاية السفر والسير الثالث: هو التجاوز عن حضرة جمع الجمع ومقام قاب قوسين الذى هو مقام الكمال عند صعوده إلى حضرة أحدية الجمع ومقام الأكملية التى هى مقام أو أدنى.

نهاية النهايات: هى باطن العوالم وحضرة الأحدية التى عرفته.

نهاية مقامات: هو منتهى المقامات وقد عرفته فى باب المنتهى.

النوالة: هو ما ينيله الحق عز وجل لأهل القرب من خلع الرضى فتارة يطلق النوالة على الخلع مطلقًا وتارة يقال النوالة على الخلع التى يخص الأفراد لا غير.

ن: هو علم الإجمال المشار إليه بقوله تعالى: ﴿نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (القلم: ١) فنون هو حضرة الإجمال، والقلم هو حضرة التفصيل على ما فهمته

فيما مَـرَّ وعرفت أن حضرة الإجمال هى اعتبـارات الواحدية التى لا تميز ولا مغايرة فيـها لمنافاة[1] الوحدة لذلك بل ذلك إنما يكون فى حضـرة التفصيل لاستدعائه المغايرة والغيرية لكون التفصيل لا يتم إلاَّ بها.

النـور: حقيقة الشيء الكاشف للمـستور، ويطلقون بمعنى كل وارد النهى يطرد الكون عن القلب.

النور الوجودى الظاهرى: هو تجلى الحق باسمه الظاهر فى أعيان الكائنات وصور حقائق الموجودات.

النور الوجـودى الباطنى: هو باطن كل حقيقة ممكنـة وهو العين الثابتة كما عرفت ذلك.

نور محـمـد ﷺ: هو أحد وجوه الروح الأعظم كـما عرفت ذلك فى باب الروح.

النور الأحمدى: هو التجلى الواحد الأحد، وهو التجلى الأول الذى عرفت بأنه عبارة عن ظهور الذات لذاتها فى عين واحديتها فلكونه أول التعينات قال ﷺ «أول مـــا خـلق الله نورى»[2]، أى أول مـا قـدر عـلى أصل الوضع اللغوى، وهـو أعنى هذا التجلى الأول لمـا كان [١٨٣و] هو أصل جـمـيع الأسماء الإلهية كما عرفت ذلك فى باب الألف كان ﷺ هو أبا الأرواح.

نـور الأنـوار: هو محمد ﷺ لمـا عرفت من كون نوره الذى هو التجلى الأول هو أصل جميع الأنوار.

---

(١) فى الأصل: لمنافات.

(٢) قال الصاغانى وابن تيمية: إنه موضوع باتفاق، وذكر ابن القيم فى كتابه المنار المنيف مثلهم.

باب الهاء

بـــاب الهـــاء

الهاء: اعتبارات الذات بحسب الغيبة وبحسب الحضور والوجود أيضًا.

الهـاجس: يعبـرون به عن الخاطر المـلكى كما عـرفت ذلك فى باب الخواطـر ويعبرون بـه عن الخاطر الأول وهو الخـاطر الربانى وهو لا يخطئ أبدًا وسماه سهل السبب الأول ونقر الخـاطر كما عرفت فإذا تحقق فى النفس سمـوه إرادة، فإذا تردد الثالث سـموه هما، وفـى الرابع سموه عـزمًا، وعند التوجه إلـى الفعل إن كان خاطر فعـل سموه قصدًا، ومع الشـروع فى الفعل سموه نية.

الهـبا: هو المادة التى فتح الله فيها صـور العالم وهو العنقاء كما عرفت فى باب العين وأنها هى المسماة بالهيولى.

الهـمة: هى المنزل العاشـر من منازل قسم الأودية التى عرفـته فى باب الألف وعرفت فى باب الأوديـة بأن الهمة تبـعث السر على السـير فى منازل المحبة ورتبها.

وقد تطلق بإزاء تجـريد القلب للمنى بإزاء أو صدق المـريد ويطلق بإزاء جمع الهمم لصفاء الإلهام، ويطلق بإزاء تعلق القلب بطلب الحق تعلقًا صرفًا أى خالصًا من رغبة فى ثواب أو رهبة عن عقاب.

ولهذا قالوا: الهـمة ما تثير شـدة الانتهاض إلى معـالى الأمور، ويقال: الهمة طلب الحق بالإعراض عـما سواه من غير فتور ولا توان ويعـبر بالهمة عن نهاية شدة الطلب.

همة الإفاقة: هى أول درجات الهمة، فإنهم جـعلوا الهمة ثلاث درجات أولها هذه الهـمة المسماة بـهمة الإفاقة، وثانيـها همة الأنفة، وثالـثها أرباب

المطالب العاليـة، وتسمى بالهمم كمـا سيأتى. فأمـا همة الإفاقة فـهى همة يتصف بهـا العبد أول ما يـفيق قلبه من غلبات الـدهور وفتن الهوى فيـشاهد الدنيا فيها مستقبحة لما فيها من توحش قلوب المشتغلين بها.

قال ﷺ : «ألا إن الدنيا مـعلونة ملعون ما فيهـا إلاَّ ذكر الله وما والاه وعالم أو متعلم» فلهذا صار صاحب [١٨٣ظ] هذه الدرجة ممن تصونه همته عن الرغبة فى الفانى، لأنه يرى أن الدنيا بما فـيها لا بقاء لها، وتحمله على الرغبـة فى الباقى لأنه يـرى الآخرة بما فـيهـا لا فناء لها وتصـفيـه من كدر التوانى، لما يجده من صفاء السير وطمأنينة القلب، عند قيامه بما دعاه الحق إليه لما يجـده من الكدورة وغين القلب عند التوانى، عما فـرضه الله عليه، فلهذا صارت همته تسارع إلى امتثال الأمر لئلا يحظى بحرمان الأجر.

همـة الأنفـة: هذه هى الهمـة التى فى الدرجة الثانيـة، وهى همة تورث صاحبهـا أنفة على قلبه أن تشغله بطلب الأجر من الله عـز وجل، ليتوقع منه ما وعده على الطاعـة من الثواب لإرتقاء همته على رؤية العـمل إلى مشاهدة الحق الذى إنما يطلب العمل طمعًا فـى القرب منه، حتى تكون نهاية العمل الصالح عند صاحب هذه الهمة لا يبلغ بداية توجهه إلى ربه.

همة أرباب الهمم العالية: هى همة من لا يريد بمـا يقصد إلى عمله شـيئًا سوى الحق، فلما تعالـت همته عما سوى الله أن يجعله مـقصودًا له، كانت همته أعلى الهـمم لتعلقها بالحق الذى لا يعلوه شىء، وسمـيت همته لذلك بالهمم العالية كما سيأتى.

الهمم العالية: يعنى بها همم القوم الذين لا يطلبون بعبادتهم من الله سوى مجرد العبـودية له سبحانه، لصدق محـبتهم فيه لا فيمـا سواه، من رغبة فى نعيم أو رهبة عن جـحيم، فسموا أهل الهـمم العالية، لسمو همـمهم حيث

تعلقت بأعلى المقاصد الذى هو الحق عز شأنه، وما ذلك إلاّ لكون هممهم عالية فى نفسها حتى أورثتهم الازدراء بالاعراض وقلة المبالاة بالدرجات بحيث لا يطلبون من قيامهم بما تدنو إليه من الأعمال الصالحة الوافية بشروط الإخلاص شيئًا من الأحوال التى يعبر بها عن التجليات والواردات، بل ولا يرضى صاحب هذه الهمة بأن يكون شهوده للحق فى حضرات أسمائه، بل ولا تقف همته أيضًا عند مشاهدة الصفات بل يتجاوز عن مشاهدة النعوت إلى عين الذات، لأنه لا يرتوى عطشه إلاَّ بورود العين التى هى مقدسة عن المتى والأين.

الهوية: الحقيقة فى عالم الغيب والهوية الذات من [١٨٤و] حيث عينها.

الهوية الكبرى: هى حقيقة الحقائق وهى الهوية المحيطة بجميع الهويات وهى هيولى الهيوليات.

الهوية المحيطة: هى الهوية المحيطة بجميع الهويات وهى حقيقة الحقائق التى عرفت بأنها باطن الوحدة التى لا يخرج شيء عن حيطتها.

الهوى: عبارة عن ميل النفس إلى مقتضيات الطبع، وإعراضها عن أحكام الشرع، وذلك هو الموجب لانحجابها عن بساطتها الكلية وطهارتها الحقيقية بإحكام قيودها الجزئية وتعشقاتها الخلقية.

الهواجم: ما يرد على القلب بقوة الوقت من غير تصنع من العبد، وهذه الهواجم وكذلك البوادة التى عرفتها فى باب الباء تختلف بحسب قوة الوارد وضعفه، فمنهم من تغيره الهواجم والبوادة ومنهم من يكون فوق ما نفحاه حالاً وقوة أولئك سادات القوم.

لا يهتدى نوب الزمان إليهم
ولهم على الخطب الجليل لجام

الهيولى: عن الطائفة اسم للشيء باعتبار نسبته إلى ما هو ظاهر فيه بحيث يكون كل باطن هيولى الظاهر، الذى هو صورة فيه، ثم إن لما كانت الصورة الجسمية هى أظهر الصور للمدارك صارت الهيولى إنما يطلق فى الأكثر ويراد بها محل الصور الجسمية.

هيولى الهيوليات: يشير بها المحققون إلى حقيقة الحقائق، لأنه لما كان المراد بحقيقة الحقائق ما عرفته فى بابها، من أن المراد بها باطن كل حقيقة إلهية وكونية صارت حقيقة الحقائق هى هيولى الهيوليات، ولأجل بطونها فى كل باطن وبطون كانت هى هيولى الكل، والهوية الكبرى الجامعة معه لكل شىء.

هيولى الكل: هى حقيقة الحقائق كما عرفت.

الهيولى الخامسة: يشير بها المحققون إلى حقيقة الحقائق المسماة بهيولى الكل، وهيولى الهيوليات سميت باعتبار أن الجسم الذى هو أقصى مراتب الظهور صورة فى النفس، والنفس صورة فى العقل، والعقل صورة فى العلم، والعلم صورة[١] ظهرت من باطن الوحدة هو الهيولى الخامسة لأجل ذلك.

[١٨٤ظ] **الهيبة:** هى أثر مشاهدة جلال الله سبحانه فى القلب وقد يكون الهيبة عن الجمال الذى هو جمال الجلال، وقد عرفت فى باب الجيم وحق الهيبة الغيبة إذ كل هائب غائب، ثم شقاوة الغيبة على حسب تفاوت الهيبة، وقيل: الهيبة والأنس حالتان شبيهتان بالقبض والبسط يعرضان للنفس باعتبار ما يعتريها عند ملاحظتها للجنبة العالية، فإن لها حالتئذ نسبتين:

أحدهما: نسبة بحسب قياس اشتغالها بعلو تلك الجنبة فإنه حتى لا ترى

(١) فى الأصل: صورت.

نفسها أهلاً للحظوة بتلك الجنبة لعلمها بأن العالى لا يستأهله إلاَّ من يكون كذلك، وحينئذ تعرض لها الحالة المسماة بالهيبة فإن من لا ترى نفسك أهلاً للقرب منه ولا للانتساب إليه فإنك بهاته لا محالة.

وثانيهما: حالة النفس بحسب ما يعرض لها عند ملاحظتها للإمداد الواصل إليها من حضرة الجواد بصنوف النعم والهيئات الموجبة للأنس بالمنعم، كيف وهو المنعم بالوجود بعد العدم، وبالصحة بعد السقم، وبالعلم بعد الجهل، وبالإيمان بعد الكفر، وبالأمن بعد الخوف.

ولا شك أن ملاحظة الموهوب لصنوف ما أنعم عليه الواهب من هذه الهيئات يوجب له الأنس بالمواهب لا محالة، وقد تاه بعضهم فى مؤانسته لما عرض له من الغرق فى نعمته فقال:

يحق لمثلى أن يتيه وكيف لا

أتيه وقد أصبحت عبدًا لمولاى

الهيمان: هو المنزل الثامن من منازل قسم الأحوال التى عرفت فى باب الألف بأنها هى المنازل التى يستفيد السيار عند نزولها التحول من التقيدات بالأوصاف المانعة له عن الترقى فى حضرات القرب التى عرفتها. وإنما سمى هذا المنزل(١) بالهيمان لأجل ما يناله السيار فيه من قوة الوجدانى، تحمله على الانهماك فى المسير إلى مطلوبه، فإن المراد بالهيمان تحقق الذهاب إلى الغيبة وذلك أثر الوجد الذى ستعرفه بحيث لا يستطيع العبد أن يتماسك عن الانهماك فيها.

هيمان المريد: غيبه فى وجده عندما يلحظ خسة قدره بإزاء عزة مطلوبه هيمه ذلك وإليه أشار القائل:

(١) فى الأصل لمنزل.

أشـتـاقـهم فـإذا لاحظت عـزة
من أشـتـاق أطرقت للـتـعظيم إطراقًـا
[١٨٥و] وإن ذكرت حقـاراتى ومجدهم
خـجلت فى الحب أن أبكى وأشـتـاقـا
عـزوا فمـا السعـى بالموصـوف عندهم
هل نال بحـجـابهم أو نال إحـقـاقـا
سـوى أمـانى أن تصـدق بفـضلهم
اعطى وإلاَّ فـنقـصـى عنهم عـاقـا

هيمان الواصل: ذهاب تماسك رسمه لغرقه فى بحر الأزل.

باب الواو

بـــــاب الــــــواو

الواو: إشارة إلى الوجه الذى هو الجميع فى الجميع.

الواحـدية: اعتبار الذات من حيث انتشـاء الأسماء عنها من حيث اتحادها فيـها، فكان اسم الذات واحدًا اسـمًا ثبوتيًا لا سلبـيًا، لكون الواحدية مـبدأ انتشـاء الأسماء عن الذات إذا كانت الأسـماء نسبًا متفرقـة عن ذات واحدة بحقـيقة وإلى هذه الواحـدية تستند المعـرفة، وإليهـا يتوجه الطلب، لثـبوت الاعتبارات غير المتناهية لها، مع اندراجها فى أول رتب الذات.

الواحـد: اسم الذات باعتبار انتشاء الأسماء عنها كما عرفت، وهو اسمها أيضًا باعتبار اتحاد الأسماء فيـها، وذلك من جهة كون كل اسم دليلاً عليها، وإن كان أيضًا يفهم منه معنى يتميـز به عن غيره من الأسماء، فسميت الذات واحدًا بالاعتبار الذى صار الكل متوحدًا فى الدلالة عليها.

الـوارد: ما يرد على القلب من الخواطر المحمـودة من غير تعمل العبد، ويطلق أيضًا بإزاء كل مـا يرد على القلب، سواء كـان وارد قبض أو بسط أو حزن أو فرح، أو غير ذلك من المعانى.

الواقعة: ما يرد على القلب من ذلك العالم بأى طريق كان.

واسطة المدد: يعنى به واسطة مدد الحق إلى الخلق، وهو الإنسان الكامل الذى به من مـرتبته يصـل فيض الحق، والمـدد الذي هو سبب بقـاء كل ما سوى الله من جميع العالم كله علوًا وسفلاً، ولولاه، من حيث برزخيته التى لا تغاير الطرفين، لمـا قبل شيء من العالم المدد الوحدانى لقـدم المناسبة، والارتباط، ذلك لما عرفته من كون البرزخية الكبرى التى هى حقيقة الإنسان الكامل، هى الواسطة بين اعتبار الأحدية التى هى اعتـبار سقوط الاعتبارات،

واعتبار غيب الذات وإطلاقها، وبين اعتبار الواحدية التى هى المنشأ لما لا يتناهى من التعينات والإشارة إلى ذلك هو ما ذكر ابن فارض [١٨٥ظ]:

ولولاى لم يوجد وجود ولم يكن
شهود ولم تحفظ عهود بذمة

واسطة الفيض: هو واسطة المدد على الوجه الذي عرفت.

الوتر: هو اعتبار الذات من حيث سقوط جميع الاعتبارات.

سمى هذا الاعتبار بالوتر لأن الذات بحسب هذا الاعتبار لا يصح أن يشفعها شيء، لأن اعتبار أحدية الذات الذى لا يصح على الذات باعتباره أن يكون لها نسبة إلى شيء أصلاً وأن ينسب إليها شيء بوجه كما عرفت فى باب الأحدية

وذلك بخلاف الشفع الذى باعتباره تعينت حقائق الأسماء والخلائق، بظهور أحكام الاسم الخالق والرازق وغير ذلك، كما عرفت ذلك فى باب الشفع

الوجد: قيل: إنه بمعنى الوجدان للشيء والوجود له، ويتفاوت معناهما والمراد بذلك مصادفة الشيء وملاقاته معنى أو صورة.

وقيل: الوجد يخص من بينهما بكونه عبارة عما يصادف القلب من الحزن على فوت مطلوبه.

وقيل: الوجد عبارة عن كل ما يرد على النفس ويجده فى ذاتها وخصه بعضهم بما كان من ذلك متعلقًا بالفضائل فقط.

والوجد هو المنزل السادس من المنازل العشرة التى تشتمل عليها قسم الأحوال كما عرفت ذلك فيما مرّ والمراد بالوجد لهيب يتأجج من شهود

عارض مقلق وذلك عندما يجد السر أثر الألم والقهر العارض من العطش والقلق وقد عرفتهما بحيث يكاد أن يغيبه.

ولهذا قالوا بأن الوجد ما يصادف القلب من الأحوال المغيبة له عن الشهود.

وقالوا: الوجد ثمرة الواردات التى هى ثمرات الأوراد فمن ازدادت وظائفه ازدادت من الله لطائفه، ومن لا ورد له بظاهره، فلا وجد له فى باطنه فليس له وجدان فى سرائره.

الوجـــود: هو وجدان الشىء نفسه فى نفسه، أو فى غيره فى نفسه، أو غيره فى نفسه، أو فى غيره فى محله ومرتبة ونحوهما، فيكون الوجود على مراتب:

الوجود فى التعين الأول والمرتبة الأولى: وهو وجدان الذات نفسها فى نفسها باندراج اعتبار الواحدية فيها وجدان محمل مندرج فيه تفصيل محكوم عليه بنفى الكثرة والمعايرة والغيرية والتمييز

الوجود فى التعين الثانى والمرتبة الثانية: عبارة عن وجدان الذات عنها من حيث ظهورها وظهور صورتها، المسماة بظاهر اسم [١٨٦و] الرحمن، وظهور صور تعيناتها المسماة أسماء إلهية، مع وحدة عينها وصحة إضافة الكثرة النسبية إليها كلها حينئذ، وحدة حقيقية وكثرة نسبية.

الوجود الظاهر فى المراتب الكونية: هو ظهوره فى مرتبة الأرواح، والمثال والحس المسمى كل تعين منها من الوجود خلقًا وغيرًا لا محالة، فنفى الوجود فى تلك المراتب صورة كل تعين منه نفسها ومثلها موجودًا روحانيًا أو مثاليًا أو حسيًا.

الوجود الظاهرى: هو تجلى الحق باسمه الظاهر فى أعيان المظاهر.

الوجود الباطنى: هو وجود باطن كل حقيقة ممكنة الوجود.

الوجود العام: هو اسم الوجود باعتبار انبساطه على الممكنات.

وبهذا الاعتبار يسمى صورة جمعية الحقائق كما عرفته فى باب الصاد، ويسمى أيضًا بهذا الاعتبار بالتجلى السارى كما مَرَّ فى باب التاء.

وجود الظفر: يطلق ويراد به وجدان الحق فى الشهود.

وجود السيار: هو منزل من منازل السائرين إلى الله، وهو بعد المنازل العشرة التى يشتمل عليها قسم النهايات كما مَرَّ وإنما سمى هذا المنزل بالوجود لأن السيار إذا وصل إليه وجد العين المقصودة فى كل مشهود.

وجهة الطلب: هو واحدية الذات كما عرفت غير ما مرة أنها منشأ جميع التعينات وأنها مستند المعرفة ومنتهاها.

وجها العناية: يعنى بهما الجذبة والسلوك، فهما وجها العناية بحصول الهداية.

وجها الإطلاق والتقييد: هما جهتا اعتبار الذات بحسب سقوط الاعتبارات وبحسب إثباتها وتقرير ذلك هو أنه لما ظهر لمن تحقق بشهود التجلى السارى فى جميع الذرارى، بأن الحق تعالى هو الوجود المحض الذى لا اختلاف فيه، لأنه واحد وحدة حقيقية لا تنعقل فى مقابلة كثرة ولا يتوقف تحققها فى نفسها ولا تصورها فى العلم الصحيح المحقق، على تصور ضد لها بل هى لنفسها ثابتة مثبتة، وأن الوجود فى حق الحق عين ذاته، وفيما عداه أمر زائد على حقيقته، وليس ثمة وجودان بل وجود واحد مشترك بين سائر الموجودات، لزم من ذلك أن لا يكون هذا الوجود الواحد الظاهر بالاشتراك بين جميع المخلوقات، مغايراً فى الحقيقة للوجود الحق الباطن

وقيل: الوقت حال السالك عندما يشرع فى الرياضة فإنه يظهر عليه أنوار الإلهية قدسـية أزلية من اطلاع نور الحق عليها، كـأنها بروق تومض إليه ثم تحيد عنه فسموها أوقاتًا لتفرقها فى وميضها، وسرعتها فى انقضائها.

وقيـل: ليس المراد بالوقت مـجرد مـا ذكر من البـروق التى تومض من جناب الحق ولا الالتذاذ بها. وإنما المراد بالوقت ما يرد على النفس ويستمر أكثر من حـال ولا يبلغ حد المقام، وقد عـرفت الحال فى باب الحاء، وأنه سمى حالاً لكونه يحـول، وأن المقام سمى بذلك لإقامتـه وقيل الوقت الحد من الزمان المطابق لهـيئة فلكيـة توجب فى النفس هيئة روحـانية، تطرأ تلك الهيئة بطرآن ما أوجبها من الهـيئة الفلكية فى زمانها، ثم تزول بزوالها. وهذا تفسير أشبه بالمتفلسفة منه بهذه الطائفة.

الوقت الدائم: هو الحال الدائم الذى عرفت أنه أصل الزمان وباطنه.

الوقـفـة: هى الحبس بين المقـامين لتصحيح ما قـد تبقى من بقايا ذلك المقام الذى وقع الارتفاع عنه والتأدب بالآداب التى يحتاج إليها أو دخول إلى المقام الذى يقع الارتقاء إليه.

وقوف الصادق: هو الوقوف مع مراد الحق كما عرفته فى باب الرضا بتمام القول فيه.

الـولـى: من توالت طاعته من غير تخلل مـعصية، وقيل: من يلى الحق ويليه برفع الحجب يسمع كلام الحق ويعيه.

وقيل: من تولى الحق حفظه. وبحراسـته على الدوام والتوالى فلم يخلق فيه الخذلان الذى هو تمكينه من العصيان، ثم إنه تعالى يديم له توقيفه الذى هو تمكينه وأقداره على فنون الطاعات وكرائم الإحسان.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٦).

الــولايــة: مشتــقة فى الأصل من الولاء والتوالى وهو أن يحصل شــيئان [١٩٠ظ] فصاعدًا، حصولاً ليس بينهمــا ما ليس منهما، وحيث كان هذا هو معنى القرب، استعملت هذه اللفظة فى القرب على اختلاف مفهوماته النسبى منه والحقيقى والتوابى، وفى تولى الأمــور ونحو ذلك وفى لسان التحقيق هو بمعنى القرب أيضًــا، وذلك لما علمته فى باب النبوة من كــون الولاية عبارة عن التحقق بحقــيقة النقطة الاعتدالية المنسوبة إلى كليات الأســماء والحقائق الإلهية على الوجه الذى بينته هناك.

الولايات: هى أحد الأقسام العشرة ذات المنازل المائة التى ينزلها السائرون إلى الحق عز وتعالى، بعــد ترقيهم فى الأحوال العشــرة التى عرفت تحولهم فيهــا بإزالة القيود والتــعينات عن سير الســيار فى تلك الأطوار، التى توجب لمن تحقــق بها زيادة قوة كليــة فى ذاته وصفــاته وإدراكاته وقــربه من مدارج نهاياته التى عرفــتها فى باب النهايات فذلك التقوى بالــقرب هو المسمى فى اصطلاحهم بقسم الولايات العشرة وهى:

اللحظ والوقت والصفاء والــسرور والسر والنفس والغربة والغرق والغــيبة والتمكن.

فيلحظ سر الولى بتلك القــوة والقرب عينه بجميع آثاره وصــفاته ونعوته ويلحظ المــحل المــعنوى الذى يحــصل ذلك اللحظ فيــه وهو باطن الزمــان المسمى فى اصطلاح القوم بالوقت.

وهو الحال والوقت الدائمان كــما مَرَّ فإذا بدا له ذاته وصفاته صــفاء حاله من أكدار الأغيــار فكان اللحظ والوقت والصفا من مــقاماته، فيتلبــس حينئذ بمقام السرور بذاته وبلحظه ووقته وصفاته.

وقد ذكرنا هذه المنازل العشرة وغــيرها من باقى المائة فى أبوابها من هذا الكتاب على الوجه المبين لما هو مقصود القوم منها.

بذاته لا بأمر زائد، فهو الجامع لما تفرق من كل مختلفين، والمفرق لما يجمع من كل متوالفين إن شاء ظهر في كل صورة وإن شاء لم تضف إليه كل صورة، وإن أحب أن يعرف دنا وظهر فيما شاء لمن شاء، فكان جواداً ودوداً، وإذا أراد الاختفاء عن الموجودات بإعدامها للشهود وفقدانها لوجوده لاحتجابه بعزة قبضها إليه، فكان غفوراً شكوراً لا يقدح تعينه وتشخصه بالصور، واتصافه بصفاتها في كمال وجوده وعزته وقدسه، لأنه الظاهر في كل متعين غير متعين به سبحانه، ليس كمثله شيء من الوجه الأول، وهو السميع البصير من الوجه الثاني وبالعكس.

وجه الحق: يطلق تارة ويراد به ما به يكون الشيء حقّا، إذ لا حقيقة لشيء إلاَّ بالحق تعالى، وهذا هو الوجه المشار إليه بقوله تعالى:

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) وهو عين الحق المقيم لسائر الأشياء فمن رأى قيومية الحق للأشياء أنه لا قيام لوجودها إلاَّ بوجوده فهو الذي رأى وجه الله في الأشياء.

وقد عرفت ذلك في باب رؤية وجه الله في الأشياء وقد يراد بالوجه مرآة الحق على ما مَرَّ وإليه إشارة القائل:

[١٨٧ظ] والوجه والعين لله والجنب
والهادي دليل الضلال معتكف

وجهة جميع العابدين: هي حضرة الألوهية التي عرفت أنها هي وجهة جميع العابدين وذلك في باب التعين الثاني فإنه هو حضرتها وهو الوجهة المذكورة.

الوحدة: يعبرون بها عن تعقل الحق نفسه بنفسه وإدراكه لها من حيث تعينه وهذه هي الوحدة الحقيقية الماحية للاعتبارات والأسماء والصفات والنسب والإضافات.

الوحدانية: يعنى به اتحاد الذات بالأسماء والصفات وتسمى توحد الذات بأسمائها، بمعنى أن تحقق أعيان مفاتح الغيب التى عرفتها أنها هى المعانى الباطنة لأصول الأسماء والصفات، ينحصر فى البطن السابع الذى عرفته على سبيل أن ثمة لفظًا واحدًا كل الذات به لسان يحدث به نفسه فى نفسه، مشتملاً ذلك اللفظ الواحد بل الحرف الواحد منه على مجموع الكمالات المتعينة عن الجود مفيضًا أو مفاضًا، وكذا ثم سمع واحد مشتمل على مجموع الأسماء من الأزل إلى الأبد، وكل الذات سامعة نداء نفسها وحديثها فى نفسها وهكذا، فإن ثم خطأ واحدًا مشتملاً على جميع اللحظات الحاصلة من الأزل إلى الأبد متعينًا من عين الوجود، مفيضًا ومفاضًا، وكل الذات غير لاحظة به وكذا ثم يد واحد يشتمل على جميع آلات الأفعال الظاهرة من الموجود، مفيضًا ومفاضًا من الأزل إلى الأبد وأن هذا اللفظ واللحظ والسمع واليد، هى معانى هذه الصفات الأصلية المذكورة مثبتة تلك المعانى فيها وراء عالم اللبس التى عرفتها.

وحدة الوجود: يعنى به عدم انقسامه إلى الواجب والممكن، وذلك أن الوجود عند هذه الطائفة ليس ما يفهمه أرباب العلوم النظرية من الفلاسفة والمتكلمين، فإن أكثرهم يعتقد أن الوجود عرض، بل الوجود الذى ظنوا عرضيته هو ما به تحقق حقيقة كل موجود، وذلك لا يصح أن يكون أمرًا غير الحق عز شأنه وأيضًا فإنه لما كان للذات الموصوفة بالوحدة اعتباران:

أحدهما: اعتبار وحدتها وإحاطتها [١٨٨و] وجمعها للأسماء والحقائق وهى الحضرة التى تسمى مرتبة الجمع والوجود كما عرفت.

وثانيهما: اعتباراتها هى عين تلك الحقائق التى اشتملت عليها وأحاطت بها لا غيرها وكان الوجود أصل تلك الحقائق وأظهرها حكمًا للمدارك وكان الوجود عين الذات بهذا المعنى.

وحدة المدارك: هى ما عرفته فى الكلام على الوحدانية.

الورقاء: يعنى بها النفس الكلية كما مرَّ وهى اللوح المحفوظ والكتاب المبين وغير ذلك من أسمائها التى عرفتها.

الورع: هو الاحتراز عن كل ما فيه شوب انحراف شرعى أو شبهة مضرة معنوية فى كل ما يقول به صورة الإنسان الحسية أو المعنوية بحكم النشأة الدينية والورع يتضمن القناعة التى هى صورة التقوى.

ورع الخاصة: الاحتراز عن كل داعية تدعو إلى شتات الوقت والتعلق بالتفرق وعارض يعارض حال الجمع.

وراء اللبس: يراد به المرتبة الأولى التى هى التعين الأول، وذلك لأن الأسماء والصفات إنما هى هناك شئون ونسب واعتبارات ذاتية ثم إن تلك الشئون تتلبس فيما تحت المرتبة الأولى من المرتبة الثانية وما بعدها بالصور المعنوية ثم الروحانية ثم المثالية ثم الحسية.

وراء عالم اللبس: معناه ما ذكرناه من وراء اللبس فإن كلا الاسمين يطلقان عليه.

الوصف الذاتى للحق: هى صفته الذاتية التى عرفت فى باب الضاد بأنها أحدية الجمع.

الوصف الذاتى للخلق: هو الفقر الذاتى فإنها الصفة الذاتية للخلق كما عرفت ذلك بتمام القول فيه فى باب الصاد.

الوصف الذاتى لكل شىء: هى حقيقة الحقائق فإنها هى الصفة الذاتية لكل شىء كما عرفت ذلك بتمام القول فيه فى باب الصاد.

الوصل: يعنى به التعين الأول تارة كما عرفت، لكونه هو الوحدة الحقيقية، وهى الواصلة بين الخفاء والظهور كما عرفت، وإلى هذا الوصل المفسر بهذا المعنى هو إشارة الشيخ فى كتاب المنازل الإنسانية:

قـد كنت فى وصل قـديم لم يزل

فى قـعر بحر سـفينة بـحر الأزل

وقد يعنون بالوصلة الرحمة المعبر عنه بالمـحبة المشار إليه فى الحديث الإلهى بقولـه تعالى: [١٨٨ظ] «فأحبـبت أن أعرف»(١) وقـد يعنون بالوصل قيومية الحق تعالى للأشياء بالفصل وتنزهه عن حدثها.

قـال جعـفر بن مـحمـد الصـادق ﷺ: «من عرف الفـصل من الوصل والحركة من السكون فقد بلغ القرار فى التوحيد».

ويروى فى «المعرفة» نعنى بالحركة التوجه وبالسكون عين إطلاق الذات.

وقد يـعنون بالوصل فناء العبـد عن أوصافـه وظهوره بأوصـاف ربه على الوجه اللائق بالإنسان.

وهو المشار إليه بإحصاء الأسمـاء الإلهية فى قوله ﷺ: «من أحصاها دخل الجنة» وقد عرفت كيفية الإحصاء تعلقًا وتخلقًا وتحققًا.

وصل الفصل: هو سبب الصدع وجمع الفرق كما عرفت من كونهم يعنون بذلك ظهور الوحدة فى الكثرة، فإن الوحـدة وصلت بين المتكثرات من جهة كونهـا صارت قدرًا مشـتركًا بينهـما فوصلت بين الكثـرات المتمـيزة بالذات بعضهـا عن بعض، فوصلت فصولهـا حيث جمعت بوحـدتها كثرتهـا، كما تعددت المتكثـرات للواحد من حيث التعينات التى هى سـبب تنوعات ظهور الواحد، والحاصل أن أحكام الوحـدة لما ظهرت بالكثرة وحـدتها، فوصلت فصـولها وجمـعت بين أشتـاتها، ولما ظهـرت الكثرة فى الوحـدة، فصلت وصلها فصارت معدودة للواحد، من جـهة التعينات التى هى سبب التنوعات

(١) قال ابـن تيمـية: ليـس بحـديث ولا يعـرف له سند صـحـيح ولا ضعـيف وبـه قـال السيـوطى والزركشى وابن حجر، وقال فى كتاب [منارات السائرين]: إنه من قول داود النبى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

لظهور الواحـد بمقتـضى اختلاف الاسـتعدادات المـتكثرات القـابلة التجلى الواحد الواصل للفصول.

فلهذا كان فصل الوصل كما عرفت فى باب اعتبار ظهور الواحد بمقتضى الكثرات القـابلة للتجلى، فكذا فـافهم ههنا بأن فـصل الوصل اعتبـار ظهور الوحدة فى الكثرة بحيث وصلت فصولها.

وصل الوصل: هو العود بعد الذهاب والصعـود بعد النزول، فإن كل أحد من البشـريين لا بد وأن ينزل من أعلى الرتب التى عرفت أنها حـضرة أحدية الجمع، إلى أقصى درجات الكثرة الذى هو ظهوره بعالم العناصر، فمن ليس من أهل السلوك إلى الله فإنه يقف فى أقـصى درجات الكثرة والانفـصال فلا يعود إلى الارتـقاء عنها عنـدما يبلغ فى النزول إليـها، بخلاف أهـل الكمال والعـروج [١٨٩و] بعد النزول الـذين خلوا عن جميع آثار الـكثرة والإمكان بزوال التقيدات الخلقية وكمال الاتصاف بالصفات الحقية من الوحدة والعدالة الخلقية، حتى أثبت له محو تشتت الغير والغيرية، صحو التحقق بمقام جمع الأحـدية، فوصل وصله الذى نزل عنه إلـى الفصل الحـادث، الذى لم يكن وذلك بعوده إلى الوصل القديم الذى لم يزل.

الوصول إلى كمال القبول: يعنى به الحصول فى مقـام المرآتية الكاملة وهو أن يكون العبـد مرآة(١) للذات والألوهة كما عـرفت فى باب الاتحاد وعرفت علامة المتحقق بذلك فى باب الغيب.

وضوح حجة الحق على الخلق: يعنى به ما سبق تقـريره فى باب سر القدر ومفتاحه من كون الموجودات المـوصوفة بالشقاء والنقص إنما ذلك لها منها

---

(١) فى الأصل مرآت.

لنقص قبولها لكون الحق لم يوجب عليـها ذلك من حيث هو، بل ذلك منها لا سواها كما سبق لك تقرير ذلك، وبه يتضح لك معنى قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩).

وفاء العهد: يعنى بذلك الوفاء بعهد ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ (الأعراف: ١٧٢) وهو على مراتب:

وفاء عهد العامة: رغبة فى وجد الحق ورهبة من وعيده.

وفاء عهد الخاصة: الوقوف مع الأمر للأمر لا عـوضًا لعوض، بل وقوفًا عند ما حدد، وقائمًا أخذ على العبد من العهد، وأنشدوا:

قالت لطيف خـيال زارنى ومضى
صف لى هواه ولا تنقص ولا تزد
فـقال فـارقـته لو مـات من ظمـا
فـقلت قف عن ورد المـاء لم يرد
قالت صدقت وفـاء العهد شيـمته
يا برد ذاك الذى قالت على كبدى

وفاء عهد خاصة الخاصة: التبرى من الحول والقوة. وأنشدوا:

لقد كنت قدمًا قبل أن يكشف الغطا
أظن بأنـى ذاكـــر لك شـــاكـــر
فلما أضاء الصبح أصـبحت عالمًا
بأنك مــذكـــور وذكـــر وذاكـــر

وفاء عهد المحب: صون قلبه عن الاتساع لغير حبه، وأنشدوا:

يا ســـاكنًا قـلبـى المُـــعـنَّى
وليـس فـــيـــه ســـواه ثـانى

عـلام كـسـرت قلـبى
ومـا الـتـقى فـيـه سـاكنان

وأنشدوا:

[١٨٩ظ] يود بأن يمسى عليلاً لعلها
إذا سمعت يومًا بشكوى تراسله
ويهتـز للمعـروف فى طلب العلى
لتـحسن يـومًا عند ليلـى شمـائله

وقولهم:

لئن سـاءنى أن نلتنى بمـسـاءة
فـقـد سـرنى أنى خطرت ببـالك

الوفاء بعهد العبودية: أن ترى كل نقص يبدو منك راجعًا إليك كما عرفت ذلك فى باب حفظ عهد العبودية.

الوفـاء بعـهد الربوبية: أن لا ترى كمالاً لغيره كمـا عرفته فى باب حفظ الربوبية.

الوفاء بحفظ عهد التصرف: أن لا تذهل عن عبوديتك وعجزك فى أوقات ما يمنحك به من التصرفات وخرق الـعادات على الوجه الذى عرفته فى باب حفظ عهد التصرف.

الـوقـت: عبارة عن حـال فى زمان الحال لا تعلق لك فيـه بالماضى ولا الاستقبال فيقال: فلان وقته كذا أى حاله كذا.

ولهذا قالوا: الوقت ما أنت فيـه إن كنت بالدنيا فوقتك الدنيا، وإن كنت بالعقبى فـوقتك العقبى، وإن كنت بالسرور فوقـتك السرور وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن، فعنوا بذلك أن وقت الإنسان هو حاله الغالبة عليه..

ولهذا قالوا: «الصوفى ابن وقته لا يهمه ماضى وقته ولا آتيه بل إنما يهمه الوقت الذى هو فيه» فهو لذلك إنما يشتغل بما هو أولى به فى الحال ومطالب به فيه، فإن الاشتغال بفوات وقت ماض تضييع للوقت الحاضر والآتى.

قال الشيخ أبو عبد الرحمن السلمى:

أمس مضى ولن يعود ما مضى

والغد لا يعرف ما فيه القضا

فزين الوقت بأسباب الرضا

فإنما وقتك سيف منتضى

وهذا فيما يتعلق بكسب العبد مما لله عليه، فهو حق واجب وشرع لازم لأن تضييع العبد لما أمر به وأجاز له الأمر فيه على التقدير وترك المبالاة مما يحصل منه التقصير هو حقيقة التبذير.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ (الإسراء: ٢٧) وفى ذلك ارتداد عن الدين. أما الأمور التى لا تعلق لها بكسب العبد مما يصادف العبد من تصريف الحق تعالى له دون ما يختاره العبد لنفسه فهو المشار إليه بقولهم: «فلان بحكم الوقت» أى أنه [١٩٠و] مستسلم لما يبدو من الغيب من غير اختيار، فإن من استسلم لحكم الحق نجا ومن عارضه بترك الرضا ابتلس وارتدى.

والأول صاحب الوقت أعنى من استسلم لما يقتضيه وقته.

والثانى صاحب المقت أى من عارض وقته بترك الرضا.

فالكيس من كان بحكم وقته إن كان وقته الصحو فقيامه بالشريعة. وإن كان وقته المحو فالغالب عليه أحكام الحقيقة.

المجـرد عن الأعيان والمظاهر، إلاَّ بنسب واعتـبارات [١٨٦ظ] كـالظهـور والتعيـن والتعدد الحاصل بالاقـتران، وقبول حكم الاشتـراك ونحو ذلك من النعـوت التى تلحـقه بواسطة التـعلق بالمظاهـر والتعـين والتـعدد الحـاصل بالاقتران، وقبول حكم الاشتـراك ونحو ذلك من النعوت التى تلحقه بواسطة التعلق بالمـظاهر، وتتنوع مظاهر الوجود باعـتبار اقـترانه، ويلزم عن هذا أن يصير للوجود اعتباران:

أحدهـما: من كونه وجود بحسب، وهو الحق وأنه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صـفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت، وقولنا وجود هو للتفهيم، لا أن ذلك اسم حقيقى، بل له اسم عين صفته وصفته عـين ذاته، وكماله نفس وجوده الذاتى الثابت له من نفسه لا من سواه، وحيوته وقدرته عين علمه، وبـالأشياء أن لا عين علمه بنفسه، بمعنى أنه علـم نفسه بنفـسه، وعلم كل شىء بنفســه تتحد فـيه المخـتلفات وينبعث منه المتكثرات دون أن تحويه أو تحـويها أو تبديه عن بطون متقدم أو هو من نفسه يبرزها فتبديها له وحـدة، هى محتد كل كثرة وبساطة، هى عين كل تركيب كل مـا يتناقض فى حق غيـره فهو له على أكـمل الوجوه ثابت، وكل من نطق عنه لا به ونفى عنه كل أمر مـشتبه، وحضره فى مـدركه، فهو أبكم سالب وجاهـل مباهت حتى يرى به كل ضـد فى نفـس ضده، بل عينه مع تميزه بين حقيقته وبين وحدته عـين كثرته وبـساطته نفس تركيبه، وإطلاقه نفس تقييده، وظهوره نفس بطونه وآخريته عـين أوليته لا ينحصر فى المفهوم من الوحدة أو الوجود، ولا ينضبط لشاهد فى مـشهود، له أن يظهر كما يريد من غير حصـر فى إطلاق أو تقييد له المعنى المحـيط بكل حرف، والكمال المستوعب[١] لكل وصف كل ما خفى عن المحجوبين حسنه مما يتوهم فيه

(١) فى الأصل: الموستوعب.

شين ونقص، فإنه متى كشف عن ساقه بحيث يظهر صحة اتصافه إليه ألقى فيه صورة الكمال، ورئى أنه منصة لتجلى الجلال والجمال كما أحسن من قال:

يا من هو المعنى الذى أحيا به
ما للقلوب على سواك مُعوَّل
كل الجمال غدا لوجهك مجملاً
لكنه فى العالمين مُفصَّل

حقيقة لا ممتازة لشىء بل ممتازة عن جميع الأشياء، غير محتاجة فى وجودها وبقائها إلى غيرها، [١٨٧و] فهو تعالى بهذا الاعتبار لا تدركه العقول، ولا الأفكار، ولا تحويه الجهات، ولا الأقطار، ولا يحيط بمشاهدته ومعرفته البصائر والأبصار، منزه عن القيود الصورية والمعنوية، مقدس عن قبول كل تقدير متعلق بكمية، أو كيفية، متعال عن سائر الإحاطات الفهمية والحدسية والحسية منها، والعقلية والظنية منها، والعلمية.

وإما باقتران وجوده العامة بالممكنات وشروق نوره الكامل على أعيان الموجودات، فإنه سبحانه من هذا الوجه إذا لمح تعين وجوده مقيداً بالصفات اللازمة لكل متعين من الأعيان الممكنة التى هى فى الحقيقة، سبب علمه جمعًا وفرادى فيضاف إليه إذ ذاك كل وصف وتسمى بكل اسم، ويظهر بكل رسم، ويدرك بكل مشعر، من سمع وعقل وبصر، وغير ذلك من القوى والمدارك وإلى هذا شأن القائل:

وظهر ثم فى كل موجود بدا
فالكائنات لحسنكم مرآة

وهو فى كل حال ووقت قابل لهذين الحكمين المذكورين المتضادين

بـــاب الـــياء

بـــــــاب اليـــــــاء

الياقـوتة الحـمراء: هى النفس الكليـة، سميت بذلك لأنهم لـما كنوا عن العقل بالدرة البـيضاء الذى هو أفضل الجـواهر السماوية وتنزهها عـن الفساد كنوا عن النفس بالياقوتة الحمراء لأنها أجمل الجواهر الترابية الأرضية.

اليـدان: يعبر بهما عن الحضـرتين اللتين هما حضرة الوجوب والإمكان، فحضرة الوجـوب إحدى يديه الباسطة بالرحمة وباعتبـار اختصاص [١٩١و] هذه الرحمة بالذين يتقون ويؤتون الزكاة من قابلياتهم.

كانت هذه اليد هى اليمين وكانــت حضرة المعلومات والإمكان الأخرى. ومن جهـة أن تركه جمـيع الكمالات الأسمائيـة المحبـوبية لعينهـا وظهورها متعلقة بهما جميعًا كانت كلتا يديه يمينًا مباركة، نظرًا إلى الكمال الحقيقى لا النسبى وكل ما كان من المظاهر الروحانية والجسمانية حكم الوحدة والبساطة واللطافة فـيه أظهـر، كالسمـوات والأفلاك وعمـارها من الأرواح والأفلاك، كانت نسبـة إلى مظهرية حضرة الوجـوب وأثر تأثيرها وفعلها أقوى وإضـافته إلى اليمين أشد، وكلما كان حكم الكثرة والتـركيب والكثافة فيه أبين كأرض وما فيـها من المولدات كانت نسبـته إلى مظهر حضـرة المعلومات والإمكان وحكم قـبولهـا وانفعـالها أتم وأقـوى، وإضافـة مطلق اليد تأدبًا إليـه أنسب وأولى.

انظر إلى قوله عز وجل: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الزمر: ١٦٧) أى بإضافة الفعل واليد والوجود مستقلاً إلى غيره ويفهم ما ذكـرنا بقدر أن يفهم معنى الأصابع، بأنها العالمية والمريدية والقادرية والقابلية والجوادية بـمعنى الإجادة فى الصنع والمقسطية، وأما الحى فهو بمنزلة القبضة واليد.

يد الله: يطلق ويراد بها إحدى الحضرتين كما عرفت، وتارة يراد بها عالم الأرواح والملكوت، وتارة عالم الملك، كل ذلك لما عرفته من انتساب العالمين إلى الحضرتين، ويطلق يد الله ويراد بها مظهر الاسم القدير، ويسمى عبد القادر وهو الذى يعطيه الله التمكن من إظهار المعجزات فى أيام الدعوة والكرامات فى الفترات وغيرها.

اليقظة: الفهم عن الله فى زجره، واليقظة أول منازل السائرين التى يشتمل عليها قسم البدايات، الذى هو أول المنازل، كما عرفت ذلك فى بابه.

وكأنه أعنى اليقظة هى أول المنازل لكونه لا يصح السلوك مع عدمها إذا كان معناها الانتباه من سنة الغفلة والنهوض عن ورطة الفترة اعتبارًا بأهل البلاء وتفرغًا للشكر على النعماء.

وللشيخ أبيات فى التحريض [١٩١ظ] على اليقظة، ذكر فى كتاب مواقع النجوم أن المريدين ينبغى لهم الاستكثار من التكرار لها وهى:

يا نائمًا كم ذا الرقاد
وأنت تدعى فانتبه
كان الإله يقوم عنك
بما دعاك لو نمت به
لكن قلبك غافل
عما رعاك ومنتبه
فى عالم الكون الذى
يرديك مهما مت به
فانظر لنفسك قبل سيرك
إن زادك مشتبه

وفسر شيخ الإسلام اليقظة بالقومة فى كتاب «المنازل» اتباعًا للآية فى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ (سبأ: ٤٦) فقال رحمه الله: القومة لله تعالى هى اليقظة من سنة الغفلة وإنما كانت اليقظة هى أول منازل السائرين إلى الحق، لأن العبد إذا استيقظ قام، وإذا قام سار، فإذن اليقظة هى أول العزم على السير، ثم يتلوها القومة إلى السير لمن أراد ذلك، وبداية اليقظة التفهيم لعلم ما يحتاج العبد إلى معرفته فى قضاء حقوق عبادته لمولاه ثم التشمير لأدائها ومعرفة آدابها ونهايتها خلعه لأحكام العادة عند قيامه بصور العبادة.

اليقين: هو السكون والاطمئنان بما غاب بناء على قوة الدليل، بحيث يستغنى بالدليل عن الخبر، فذلك علم اليقين، وإذا حصل السكون والاستقرار بالاشتغال عن الدليل، لأجل استجلاء العين بشهود الفعل الوجدانى السارى فى كل شىء وذلك هو عين اليقين، والإشارة بمظهر الكونى فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ٧) والرؤية لا يكون إلاَّ فى مظهر فإذا استقر فجر التجليات الصفاتية أولاً ثم طلع شمس التجلى الذاتى ثانيًا فذلك هو حق اليقين.

ينبوع مظاهر الوجود: هو التعين الثانى الذى هو حضرة المعانى والمعلومات، سمى بذلك لكون الوجود الواحد إنما يصير متعددًا متكثرًا باعتبار ما يشتمل [١٩٢و] الحضرة العلمية من المعانى فلهذا سميت ينبوع المظاهر.

يوم الجمعة: يشار به تارة إلى ابتداء وصول السالك إلى مقام المشاهدة المعبر عنها بلقاء الحق، وتارة يعنى به وقت مطلق اللقاء، أى وقت كان من أوقات الابتداء، أو فيما بعد ذلك.

كما أشار شيخ العارفين إلى ذلك فى قـصيدة نظم السلوك بما عرفته من قوله:

وكل الليـالى ليلة القـدر إن دنت
كـمـا كل أيام اللقـا يوم جمـعـه

تم الكتاب بعون الله الملك الـوهاب. وهو «لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهـام» للكاشانى، قـد وقع الفراغ مـن هذه النسخـة الشريفـة فى يوم الجمعة بعد الـعصر ثالث شهر جمادى الآخر من سنة أربع عـشرة وتسعمائة على يد العبد الفقير المحتاج إلى رحمة ربه محمد بن يوسف الأمين غفر الله لهما بمنه وكرمه(*).

(*) وهم الناسخ فكتب فى نهاية كلمتـه الختامية أن كتاب لطائف الإعـلام تصنيف الإمام ابن عربى رغم أنه ذكر فى أول كلامه أنه للكاشانى، فلزم التنويه..

فهرس المصطلحات

فهرس إجمالى بأبواب الكتاب

البـــــــــاب	الصفحة	البـــــــــاب	الصفحة
مقدمة التحقيق	٥	باب الشين	٧٣
التعريف بالقاشانى	٨	باب الصاد	٧٧
كتاب لطائف الإعلام	١٣	باب الضاد	٨١
مقدمة المؤلف	٢٣	باب الطاء	٨٥
باب الألف	٢٥	باب الظاء	٨٩
باب الباء	٣٥	باب العين	٩٥
باب التاء	٣٩	باب الغين	٩٩
باب الثاء	٤٥	باب الفاء	١٠٣
باب الجيم	٤٥	باب القاف	١٠٧
باب الحاء	٤٩	باب الكاف	١١١
باب الخاء	٥٣	باب اللام	١١٥
باب الدال	٥٧	باب الميم	١٢٥
باب الذال	٥٧	باب النون	١٢٩
باب الراء	٦١	باب الهاء	١٢٣
باب الزاى	٦٥	باب الياء	١٣٧
باب السين	٦٩		

فهرس تفصيلى بالمصطلحات

المصطلح	الصفحة
باب الألف	١٣٩
باب الألف	١٤١
أبواب	١٤١
أبو الأرواح	١٤٢
أبطن كل باطن	١٤٣
أبطن الظهورات	١٤٣
الأبدان الزكية	١٤٣
الاتحاد	١٤٤
اتحاد الذات بالأسماء والصفات	١٤٨
اتحاد الشريعة والحقيقة	١٤٨
الاتصال	١٤٨
اتصال الاعتصام	١٤٨
اتصال الشهود	١٤٩
اتصال الوجود	١٤٩
اتصال الانفصال	١٤٩
اتهام التوبة	١٤٩
اتهام الطاعة	١٤٩
الإثبات	١٥٠
إثبات المعاملات	١٥٠
إثبات الموصلات	١٥٠
إثبات الخصوص	١٥٠
إثبات الحقيقة	١٥٠
إثبات خلاصة أهل الخصوص	١٥١
الأحد	١٥١
الأحدية	١٥٢
الأحدية الذاتية	١٥٢
الأحدية الصفاتية	١٥٢
أحدية الأسماء	١٥٢
الأحدية الفعلية	١٥٣
أحدية الجمع	١٥٣
إحصاء الأسماء	١٥٥
أحوال	١٥٨
احتساب	١٥٩
إحسان	١٦٠
إخلاص	١٦٠
إخلاص العوام	١٦١
إخلاص الخواص	١٦١
إخلاص خاصة الخاصة	١٦١
الأخلاق	١٦٢
إخبات	١٦٢
إخبات العوام	١٦٢
إخبات المتوسطين	١٦٢
إخبات الخواص	١٦٣
إخبات القابلين	١٦٣
الأخفياء	١٦٣
الأدب	١٦٣
الأدب مع الحق	١٦٣
الأدب مع الخلق	١٦٤
أدب الشريعة	١٦٥
أدب الخدمة	١٦٥

المصطلح	الصفحة
أدب الصبيان	١٦٦
أدب الشيوخ	١٦٧
أدب الحقيقة	١٦٧
الأديب	١٦٧
أدنى مراتب التجريد	١٦٧
أدنى التجلى	١٦٨
أدنى الجود	١٦٨
الإرادة	١٧٠
الإرادة الأولى	١٧١
الإرادة الكلية	١٧١
أرائك التوحيد	١٧١
أركان الكمال	١٧٢
الاسم والمسمى	١٧٢
الاسم الحقيقى	١٧٣
اسم الاسم	١٧٤
أسماء الإله	١٧٤
أسامى الذات	١٧٤
الأسماء الذاتية	١٧٥
الأسماء الكلية	١٧٥
الأسماء الأصلية	١٧٥
الاسم الأعظم	١٧٥
الاسم الجامع	١٧٦
الاستجلاء	١٧٦
الاستحذاء	١٧٦
استخذاء العبد	١٧٧
الأسرار الطاهرة	١٧٧
أسرار العبادات	١٧٧

المصطلح	الصفحة
الأسماء الصاحية	١٧٧
الأسماء الصاخية	١٧٨
الأسماء السالمة	١٧٨
الأسماء الواعية	١٧٨
الاستقامة	١٧٩
استهلاك الكثرة فى الوحدة	١٨٠
الإشفاق	١٨٠
إشفاق العامة	١٨١
إشفاق المريد	١٨١
أشعة مفاتيح الغيب	١٨١
الأصول	١٨١
أصل الأصول	١٨٢
الأصل الجامع	١٨٢
أصل أصول المعارف الإلهية	١٨٢
أصل الحقائق	١٨٣
أصل انتشاء الأسماء والحقائق	١٨٣
أصل الأسماء الإلهية	١٨٣
أصول الأسماء الإلهية	١٨٣
أصل جميع الأسماء الإلهية	١٨٤
أصل البرزخ	١٨٤
أصول الصفات	١٨٤
أصول صفات النفس	١٨٤
أصل الزمان	١٨٤
الأصابع	١٨٥
أصحاب السر	١٨٥
الاصطلام	١٨٥
إطلاق الهوية	١٨٦

المصطلح	الصفحة
الإطلاق الذاتى	١٨٨
إطلاق ظاهر الوجود	١٨٨
أطوار القرب	١٨٨
أظلة مفاتيح الغيب	١٨٨
أعيان الأسماء	١٨٨
أعلى مراتب الإرادة	١٨٨
أعلى رتبة الشهود	١٨٨
أعلى مراتب التوحيد	١٨٨
أعلى مراتب التجريد	١٨٩
أعلى التجليات	١٨٩
أعلى المقامات	١٨٩
أعلى مقامات التمكين	١٨٩
أعلى مقامات الإرادة	١٨٩
أعلى مقامات المعرفة	١٨٩
أعلى مقامات التقوى	١٨٩
أعلى مراتب القابلين	١٩٠
أعلام الصفات	١٩٠
أعلام صفات النفس	١٩٠
أعلام التخلق	١٩٠
أعلام التحقق	١٩٢
الأعراف	١٩٣
الاعتصام	١٩٣
اعتصام العامة	١٩٣
اعتصام الخاصة	١٩٣
اعتصام خاصة الخاصة	١٩٤
اعتصام خلاصة خاصة الخاصة	١٩٤
الاعتصام بالاتصال	١٩٤
الأعيان الثابتة	١٩٤
أعظم الحجب عن رؤية الحق	١٩٤
أعظم الحجب	١٩٤
أعظم الناس راحة	١٩٥
أعظم الناس منفعة	١٩٦
أعظم الناس شغلا	١٩٦
أعظم الناس مضرة	١٩٦
اعتبار الحسن والقبح وعدمهما	١٩٦
أغمض المسائل	١٩٨
الأفراد	٢٠٠
الأفول	٢٠٠
الأفق	٢٠٠
الأفق العلى	٢٠٠
الأفق الأعلى	٢٠١
أقتضاء الذات الغنى عن العالمين	٢٠١
أقصى رتب الظهور	٢٠١
أقصى غاية الجود	٢٠١
أكبر القربات	٢٠١
الإلهام	٢٠٢
الإلهام الذاتى	٢٠٢
الالتجاء	٢٠٢
التئام الفطور	٢٠٢
اليأس	٢٠٣
أمهات الأسماء	٢٠٣
أمهات الشئون	٢٠٣
الأمر الوحدانى	٢٠٣
الأمناء	٢٠٤

المصطلح	الصفحة
الإمامان	٢٠٥
الإمام المبين	٢٠٥
إمام العارفين	٢٠٥
إمام المتقين	٢٠٦
الإنسان الحقيقى	٢٠٦
الإنسان الحيوانى	٢٠٦
الإنسان الكبير	٢٠٦
الإنسان الصغير	٢٠٦
أنزل المراتب	٢٠٧
الإنصاف	٢٠٧
إنصاف العبد للرب	٢٠٧
إنصاف العبد لغيره من العبيد	٢٠٧
الأنس	٢٠٨
الآنس	٢١٠
الانبساط	٢١٠
انطوى الانبساط فى الانبساط	٢١١
الأنفاس الصادقة	٢١١
الآن الدائم	٢١١
الآن المضاف إلى الحضرة	٢١١
الأنانية	٢١١
الإنية	٢١١
الإنابة	٢١٢
إنابة العامة	٢١٢
إنابة الخاصة	٢١٢
إنابة خاصة الخاصة	٢١٢
إنابة خلاصة خاصة الخاصة	٢١٢
إنابة صفاء خلاصة خاصة الخاصة	٢١٢
الانفصال	٢١٢
انفصال الاتصال	٢١٣
الانزعاج	٢١٤
انصداع الجمع	٢١٤
انصداع جمع الذات	٢١٤
أنهى النهايات	٢١٥
انمحاق	٢١٥
أهل السرائر	٢١٥
أول التعينات	٢١٥
أول تعين الغيب	٢١٦
أول رتب الذات	٢١٦
أوسع التعينات	٢١٦
أول النسب	٢١٦
أول ما ظهر من البطون	٢١٦
أول موجود من الممكنات	٢١٦
أول مراتب التلوين	٢١٦
أول مراتب التمكين	٢١٧
أوسط مراتب التجريد	٢١٧
أوسط التجليات	٢١٧
أوتاد	٢١٧
أودية	٢١٧
أئمة الأسماء	٢١٨
الأئمة السبعة	٢١٨
الإيثار	٢١٨
إيثار الشريعة	٢١٨
إيثار الطريقة	٢١٩
إيثار الحقيقة	٢١٩

المصطلح	الصفحة
إيثار الإيثار	٢١٩
إيثار المستأثر	٢١٩
إيثار المستفيد	٢١٩
إيثار الملامتية	٢٢٠
الإيثار للخلق	٢٢٠
الإيثار للحق	٢٢٠
إيثار المتقين	٢٢٠
إيثار الخلة	٢٢١
إيثار الخليل	٢٢١
إيثار الأديب	٢٢١
إيفاء حق الإيثار	٢٢١
باب البـــــاء	٢٢٣
الباء	٢٢٥
باب الأبواب	٢٢٦
باطن كل الحقائق	٢٢٧
باطن طلاق ظاهر الوجود	٢٢٧
باطن العوام	٢٢٧
باطن أصول الأسماء والصفات	٢٢٧
باطن الروح المحمدى	٢٢٧
باطن أرواح من سواه من الكمل	٢٢٧
باطن الممكنات	٢٢٧
باطن الوجود الظاهرى	٢٢٧
باطن الوجود الباطنى	٢٢٧
باطن الزمان	٢٢٨
باطن الجنة	٢٢٨
باطن التقوى	٢٢٩
البارقة	٢٢٩
الباطل	٢٢٩
البدايات	٢٢٩
البدلاء	٢٣٠
البدنة	٢٣١
البرق	٢٣١
البرزخ	٢٣١
البرزخ الأول	٢٣٢
البرزخ الأكبر	٢٣٣
البرزخ الأعظم	٢٣٣
البرزخية الأولى	٢٣٣
البرزخية الكبرى	٢٣٣
برزخية الدنو	٢٣٣
برزخية الأدنى	٢٣٣
البرزخية الثانية	٢٣٣
البرزخية الحائلة	٢٣٣
برزخ البرازخ	٢٣٤
البسط	٢٣٤
بسط الزمان	٢٣٤
البصيرة	٢٣٥
بصائر الاعتبارات	٢٣٥
البطون	٢٣٦
البطون السبعة	٢٣٧
البعد	٢٣٧
البقاء	٢٣٨
البقرة	٢٣٩
البوارق	٢٣٩
البوادة	٢٣٩

المصطلح	الصفحة	المصطلح	الصفحة
بيداء التجريد	٢٣٩	التجلى المعطى للاستعداد	٢٤٧
بيت الحكمة	٢٣٩	التجلى المميز للاستعدادات	٢٤٧
البيت المحرم	٢٤٠	التجلى المعطى للوجود	٢٤٧
البيت المقدس	٢٤٠	التجلى السارى فى جميع الذرارى	٢٤٧
بيت العزة	٢٤٠	التجلى السارى فى حقائق الممكنات	٢٤٧
باب التاء	٢٤١		
باب التاء	٢٤٣	التجلى المفاض	٢٤٨
التاء	٢٤٣	التجلى المضاف	٢٤٨
التأنيس	٢٤٣	التجلى الفعلى	٢٤٨
تاج المحو	٢٤٤	التجلى التأنيسى	٢٥٠
تاج الافتخار	٢٤٤	النجلى الصفاتى	٢٥٠
التبصرة	٢٤٤	تجلى الاسم الظاهر	٢٥١
تبصرة أهل الاعتبار	٢٤٤	التجلى الظاهرى	٢٥١
التبتل	٢٤٤	التجلى الباطنى	٢٥١
تبتل العامة	٢٤٥	التجلى :لجمعى	٢٥١
تبتل المريد	٢٤٥	التجلى المحيى	٢٥١
تبتل الواصل	٢٤٥	التجلى المحبوبى	٢٥٢
التجلى الأول	٢٤٥	التجلى الجامع	٢٥٢
التجلى الثانى	٢٤٥	التجليات الذاتية	٢٥٢
التجلى الذاتى	٢٤٥	التجليات الاختصاصية	٢٥٣
التجلى الأحدى الجمعى	٢٤٥	التجليات البرقية	٢٥٣
تجلى الغيب المغيب	٢٤٦	التجليات التجريدية	٢٥٣
تجلى الغيب الثانى	٢٤٦	التجريد	٢٥٣
تجلى الغيب الأول	٢٤٦	تجريد الفعل	٢٥٣
تجلى الغيب الثانى	٢٤٦	نجريد الفضل	٢٥٤
تجلى الهوية	٢٤٦	تجريد القصد	٢٥٤
تجلى عيب الهوية	٢٤٧	التجريد الفعلى	٢٥٤

المصطلح	الصفحة	المصطلح	الصفحة
التجريد الصفاتى	٢٥٥	تعلق الخاصة بالأسماء الإلهية	٢٧٤
التجريد الذاتى	٢٥٥	التعظيم	٢٧٤
التجلى	٢٥٥	تعظيم العامة للحرمات	٢٧٤
تحسين الخلق مع الحق	٢٥٥	تعظيم المتوسطين للحرمات	٢٧٤
تحسين الخلق مع الخلق	٢٥٦	تعظيم الخاصة للحرمات	٢٧٤
التحقيق	٢٥٦	تعقل المفصل فى المجمل	٢٧٥
التحقيق بالأسماء الإلهية	٢٥٧	تعقل المجمل فى المفصل	٢٧٥
التخلق بالأسماء الإلهية	٢٥٩	تفكر العامة	٢٧٥
التخلى	٢٥٩	تفكر الحاصة	٢٧٥
تخليص القصد	٢٥٩	تفكر خاصة الخاصة	٢٧٦
التذكر	٢٥٩	التفويض	٢٧٦
تذكر التأسيس	٢٥٩	تفرق الحمع	٢٧٦
تذكرة الذاكر	٢٦٠	تفرقة الجمع	٢٧٦
التسليم	٢٦٠	تفصيل المجمل	٢٧٦
تسليم الحق	٢٦٠	تفصيل الصورة الإنسانية الحقيقية	٢٧٧
التسمية الحقيقية والمجازية	٢٦٠	التقوى	٢٧٧
تشتت الشمل	٢٦١	تقوى العوام	٢٧٧
تشعب الشمل	٢٦٢	نقوى الخواص	٢٧٧
تشعب الجمع	٢٦٢	تقوى خاصة الخاص	٢٧٧
التصوف	٢٦٢	التقوى من التقوى	٢٧٨
تطويع النفس	٢٦٥	تقوى المنتهين	٢٧٨
التعين الأول	٢٦٥	تقوى المحققين	٢٧٨
التعين الأول	٢٦٦	تقوى الحقيقة	٢٧٨
التعين الجامع	٢٦٩	تقديس الحق عن العلوين	٢٧٨
تعين الأسماء والصفات	٢٦٩	التقديس عن التقديس	٢٧٩
تعانق الأطراف	٢٧١	التلويح	٢٨٠
التعلق بالأسماء الإلهية	٢٧٤	التلبيس	٢٨٠

المصطلح	الصفحة
تلبيس المبتدأ	٢٨٠
تلبيس الابتداء	٢٨٠
تلبيس المبتدى	٢٨١
تلبيس المنتهَى	٢٨١
تلبيس الانتهاء	٢٨١
تلبيس المنتهِى	٢٨١
التلوين	٢٨١
تلوين التجلى الظاهرى	٢٨٢
تلوين التجلى الباطنى	٢٨٢
تلوين التجلى الجامعى	٢٨٢
التمكن	٢٨٢
تمكن المريد	٢٨٣
تمكن السالك	٢٨٣
تمكن العارف	٢٨٣
التمكين	٢٨٣
التمكين فى تلوينات التجليات الظاهرية	٢٨٣
التمكين فى تلوينات التجليات الباطنية	٢٨٤
التمكين فى تلوينات التجليات الجمعية	٢٨٤
التمكين الجمعى	٢٨٥
التمكين الحقيقى	٢٨٥
التمكين النسبى	٢٨٥
التنزيه	٢٨٥
تنزيه الشرع	٢٨٥
تنزيه العقل	٢٨٥

المصطلح	الصفحة
تنزيه الكشف	٢٨٥
التهذيب	٢٨٥
تهذيب القصد	٢٨٦
تهذيب الخدمة	٢٨٦
تهذيب الحال	٢٨٦
تهذيب الحقيقة	٢٨٦
التوبة	٢٨٧
التوبة من التوبة	٢٨٨
توبة التحقيق	٢٩٣
توبة الكمل من عباد الله	٢٩٣
توبة الانتهاء	٢٩٣
التوبة المحمدية	٢٩٤
التوبة الخاصة	٢٩٤
التوبة من الزهد	٢٩٥
التوبة من التوكل	٢٩٥
التوبة من الطاعة	٢٩٥
التوبة من الطاعة بمقتضى الطريقة	٢٩٥
التوبة من الطاعة بمقتضى الحقيقة	٢٩٦
التوكل	٢٩٦
التواضع	٢٩٦
التواضع للمريد	٢٩٦
التواضع للإرادة	٢٩٧
التواضع للحقيقة	٢٩٧
التواضع مع الخلق	٢٩٧
المتوجه	٢٩٧
توجه الكمل	٢٩٧
الواجد	٢٩٨

المصطلح	الصفحة
التوحيد	٢٩٩
توحيد العامة	٢٩٩
توحيد الخاصة	٢٩٩
توحيد خاصة الخاصة	٢٩٩
التوحيد القائم بالأزل	٢٩٩
التوحيد الذى اختصه الحق لنفسه	٣٠٠
توحيد الأفعال	٣٠٠
توحيد الصفات	٣٠٠
توحيد الذات	٣٠١
توحيد الأسماء وتكثرها	٣٠١
توحيد الاسم والمسمى	٣٠١
توحيد الذات بأسمائها	٣٠٢
توحيد القوى والمدارك	٣٠٢
باب الثـــاء	٣٠٧
باب الثاء	٣٠٩
ثانى مراتب التلوين	٣٠٩
ثالث مراتب التلوين	٣٠٩
ثانى مراتب التمكين	٣٠٩
ثبات القلب فى التقلب	٣٠٩
الثقة	٣١٠
ثمرة الكمال الحقيقى	٣١٠
ثمرة الأفئدة	٣١٠
ثمرة الذكر	٣١٠
ثمرة الذكر الحقيقى	٣١١
ثمرة حضور القلب مع الحق ومراقبته	٣١١
ثمرة المراقبة	٣١٣
ثمرة الأنس بالحق	٣١٣
ثمرة الفناء	٣١٤
ثمرة البقاء بعد الفناء	٣١٤
ثمرة البقاء بالحق	٣١٥
ثمرة التنزيه الشرعى	٣١٥
ثمرة التنزيه العقلى	٣١٥
ثمرة التنزيه الكشفى	٣١٥
باب الجيـــم	٣١٧
باب الجيم	٣١٩
الجامع	٣١٩
جامع التجليات	٣١٩
الجذبة	٣١٩
الجسد	٣١٩
الجلا	٣١٩
الجلال	٣١٩
جلال الجمال	٣٢١
جمال الجلال	٣٢٢
الجمع	٣٢٢
جمع الفرق	٣٢٤
جمع التفرقة	٣٢٤
جمع تفرقة العامة	٣٢٤
جمع تفرقة الخاصة	٣٢٥
جمع تفرقة خاصة الخاصة	٣٢٥
جمع تفرقة خلاصة خاصة الخاصة	٣٢٥
الجمعية الأولى	٣٢٥
الجنة الصورية	٣٢٥

المصطلح	الصفحة
الجنة المعنوية	٣٢٥
جنة الأعمال	٣٢٥
جنة الميراث	٣٢٥
جنة الانتشال	٣٢٥
الجنائب	٣٢٦
جهتا الضيق والسعة	٣٢٦
جهتا الطلب الأصلى	٣٢٧
جوامع الأسماء	٣٢٧
جوامع الآثار	٣٢٨
جوامع الأنباء	٣٢٨
جواهر العلوم	٣٢٩
جوامع العوارف	٣٢٩
باب الحـــــــاء	٣٣٠
باب الحاء	٣٣٢
الحال	٣٣٢
الحال الدائم	٣٣٣
الحال المضاف إلى الحضرة العندية	٣٣٣
حجة الخلق	٣٣٣
الحجاب	٣٣٣
الحرف	٣٣٤
الحرف الوحدانى	٣٣٤
الحرف الوجودى	٣٣٤
الحروف العاليات	٣٣٥
الحروف الأصلية	٣٣٥
الحرمة	٣٣٥
الحرية	٣٣٥
حرية العامة	٣٣٥
حرية الخاصة	٣٣٥
حرية خاصة الخاصة	٣٣٥
الحرق	٣٣٥
الحزن	٣٣٦
حزن العامة	٣٣٦
حزن المريدين	٣٣٦
حزن الخاصة	٣٣٦
الحسبة	٣٣٦
حضرة الهوية	٣٣٦
حضرة أحدية الجمع	٣٣٦
حضرة الأحدية الجمعية	٣٣٧
حضرة الجمع والوجود	٣٣٧
حضرة الطمس	٣٣٧
حضرة الإجمال	٣٣٧
حضرة الألوهية	٣٣٧
الحضرة العندية	٣٣٧
حضرة بيد التجريد	٣٣٨
حضرة الأسماء	٣٣٨
حضرة التعقل الأول	٣٣٨
حضرة التعقل الثانى	٣٣٨
حضرة الارتسام	٣٣٨
الحضرة العمانية	٣٣٩
حضرة المعانى	٣٣٩
حضرة العلم الأزلى	٣٣٩
حضرة العلم الذاتى	٣٣٩
حضرة الوجوب	٣٣٩

المصطلح	الصفحة	المصطلح	الصفحة
حضرة الامتناع	٣٣٩	حفظ عهد المعاينة	٣٤٥
حضرة الإمكان	٣٣٩	حقيقة الحق	٣٤٦
حضرة الأسماء	٣٤٠	حقيقة الخلق	٢٤٦
حضرة الأعيان	٣٤٠	الحقيقة	٣٤٧
حضرة التفصيل	٣٤٠	الحقائق	٣٤٧
حضرة الطلب	٢٤١	حقيقة الحقائق	٣٤٨
حضرة الإجابة الأصلية	٣٤١	الحقيقة المحمدية	٣٤٨
حضرة الفعل	٣٤١	الحقيقة الإنسانية الكمالية	٣٤٩
حضرة الانفعال	٣٤١	الحق المخلوق	٣٤٩
حضرة الجلال	٣٤١	حقائق الأسماء كلها	٣٥٠
حضرة الجمال	٣٤٢	الحقائق السبع الكلية الأصلية	٣٥١
حضرة الكمال	٣٤٢	الحقائق العشر	٣٥٣
الحضرة البرزخية	٣٤٢	حقيقة التقوى	٣٥٣
حضرة القرب	٣٤٢	حقيقة الإخلاص	٣٥٣
حضرة العندية	٣٤٢	حقيقة الجنة	٣٥٤
حضرة الدنو	٣٤٢	حق اليقين	٣٥٤
حضرة التدلي	٣٤٣	الحكمة	٣٥٤
حضرة التداني	٤٣٤	الحكمة الجامعة	٣٥٤
حضرة النزول	٣٤٣	الحكمة المنطوق بها	٣٥٤
حضرة ظهور الحق بصفات الخلق	٣٤٣	الحكمة المسكوت عنها	٣٥٤
حضرة ظهور الخلق بصفات الحق	٣٤٣	الحكمة المجهولة	٣٥٥
حضرة الصفا	٣٤٣	الحكيم	٣٥٥
حفظ العهد	٣٤٤	حكمة إرسال البلايا والمحن	٣٥٦
حفظ عهد العبودية	٣٤٤	الحياة	٣٥٧
حفظ عهد الربوبية	٣٤٤	الحياء	٣٥٧
حفظ عهد التصرف	٣٤٤	حياء العامة	٣٥٧
حفظ عهد الحقيقة	٣٤٥	حياء الخاصة	٣٥٧

المصطلح	الصفحة
باب الخاء المعجمة	٣٦٣
باب الخاء المعجمة	٣٦٥
الخاطر	٣٦٥
الخاصة	٣٦٥
خاصة الخاصة	٣٦٥
الختم	٣٦٥
الخرس	٣٦٦
خرقة التصوف	٣٦٦
الخشوع	٣٦٧
خشوع العامة	٣٦٧
خشوع الخاصة	٣٦٨
الخصوص	٣٦٨
الخضر	٣٦٨
الخطرة	٣٦٨
الخلة العامة	٣٦٩
الخلة الخاصة	٣٦٩
الخلة الكاملة	٣٦٩
الخلوة	٣٧٠
خلع العادات	٣٧٠
خلع النعلين	٣٧٠
الخلق الجديد	٣٧١
الخلق	٣٧٢
الخلق الحسن مع الخلق	٣٧٢
الخلق الكامل	٣٧٢
الخلق العظيم	٣٧٣
الخليفة الكامل	٣٧٤
الخليفة غير الكامل	٣٧٤
خلاصة الخاصة	٣٧٥
خلاصة خاصة الخاصة	٣٧٥
الخوف	٣٧٥
خوف العامة	٣٧٥
خوف أرباب المراقبة	٣٧٥
خوف الخاصة	٣٧٥
باب الدال	٣٧٧
باب الدال	٣٧٩
الدبور	٣٧٩
الدرة البيضا	٣٧٩
الدهش	٣٨٠
باب الذال	٣٨١
ذخائر الله	٣٨٣
ذروة رتب المشاهدة	٣٨٣
ذرى أعلى القلل	٣٨٣
الذكر	٣٨٣
الذكر على العموم	٣٨٣
ذكر الخصوص	٣٨٤
الذكر الظاهر	٣٨٤
الذكر الخفى	٣٨٤
ذكر السر	٣٨٤
الذكر الشامل	٣٨٤
الذكر الأكبر	٣٨٤
الذكر الأرفع	٣٨٥
الذكر المرفوع	٣٨٥
الذكر الحقيقى	٣٨٥

المصطلح	الصفحة
الذهاب	٣٨٦
الذوق	٣٨٦
ذو العقل	٣٨٨
ذو العين	٣٨٨
باب الـــــراء	
باب الراء	٣٩١
رأس الصديقين	٣٩٣
الراعى	٣٩٣
الرب	٣٩٣
رب الأرباب	٣٩٣
رتب الأسماء	٣٩٤
رتب تعينات الأسماء والصفات	٣٩٤
رتب النعم	٣٩٤
رتب التجليات	٣٩٤
رتب القرب	٣٩٥
رتبة الخلافة	٣٩٥
الرتق	٣٩٦
الرجاء	٣٩٦
رجاء المجازاة	٣٩٦
رجاء أرباب الرياضيات	٣٩٧
رجاء أرباب القلوب	٣٩٨
الرحمن	٣٩٨
الرحمة الأصلية	٣٩٨
الرحمة الواسعة	٣٩٨
الرحمة السابقة	٣٩٩
الرحمة السابقة	٣٩٩
الرحمة الامتنانية	٣٩٩

المصطلح	الصفحة
الرحمة الامتنانية الخاصة	٣٩٩
الرحمة الوجوبية	٣٩٩
الرداء	٣٩٩
الردى	٤٠٠
رد الردى	٤٠٠
رد التصرف	٤٠١
الرسم	٤٠١
رسوم العلوم	٤٠١
الرضا	٤٠٢
رضا العامة	٤٠٢
رضا الخاصة	٤٠٢
رضا المحب	٤٠٣
رضا الحق عن العبد	٤٠٣
رضا العبد عن الرب	٤٠٣
الرعدية	٤٠٤
رعاية الأعمال	٤٠٤
رعاية الأحوال	٤٠٤
رعاية الأوقات	٤٠٥
الرعونة	٤٠٥
الرغبة	٤٠٥
رغبة النفس	٤٠٥
رغبة القلب	٤٠٥
رغبة السر	٤٠٥
الرقيقة	٤٠٥
رقيقة الإمداد	٤٠٥
رقيقة النزول	٤٠٦
رقيقة العروج	٤٠٦

المصطلح	الصفحة
رقيقة الارتقاء	٤٠٦
الرقائق	٤٠٦
رقوم العلوم	٤٠٦
الرهبة	٤٠٦
رهبة الخاطر	٤٠٦
رهبة الباطن	٤٠٦
رهبة السر	٤٠٦
الرؤية	٤٠٦
رؤية المجمل فى المفصل	٤٠٧
رؤية المفصل فى المجمل	٤٠٧
رؤية وجه الله فى الأشياء	٤٠٧
رؤية وحق الحق (وجه الله سبحانه وتعالى) فى الأشياء	٤٠٧
رؤية كل شىء فى كل شىء	٤٠٧
الروح	٤٠٧
روح الإلقاء	٤٠٨
الروح الأعظم	٤٠٨
الروح الأول	٤٠٩
الروح الأقدم	٤٠٩
الروح الأوحد	٤٠٩
الروح المضاف	٤٠٩
الروح المحمدى	٤١٠
روح العالم	٤١٠
روح الأرواح	٤١٠
الرياضة	٤١٠
أركان الرياضة	٤١١
الريح	٤١١

المصطلح	الصفحة
باب الـزاى	٤١٣
باب الزاى	٤١٥
الزاجر	٤١٥
الزجاجة	٤١٥
الزمردة	٤١٥
الزمان	٤١٥
الزمان المضاف إلى الحضرة العندية	٤١٥
الزهد	٤١٥
زهد العامة	٤١٦
زهد أهل الإرادة	٤١٦
زهد خاصة الخاصة	٤١٦
الزهد فى الزهد	٤١٧
الزوائد	٤١٧
زواهر العلوم	٤١٨
زواهر الوصلة	٤١٨
الزيتونة	٤١٨
الزيت	٤١٨
باب السـين	٤١٩
باب السين	٤٢١
السابقة	٤٢١
السبب الأول	٤٢١
سبب الإجابة وعدمها	٤٢١
سبب المطاوعة	٤٢٣
سبب تعلق الإرادة	٤٢٣
سبب إرسال البلايا	٤٢٣

المصطلح	الصفحة
سبب الشطح	٤٢٣
السبحة	٤٢٤
الستر	٤٢٤
الستائر	٤٢٤
سجود القلب	٤٢٤
السحق	٤٢٤
سدرة المنتهى	٤٢٤
السر	٤٢٤
سر العلم	٤٢٥
سر التقديس	٤٢٥
السر المصون	٤٢٥
سر التجليات	٤٢٥
سر العبادات	٤٢٦
سر الكمال والأكملية	٤٢٩
سر الربوبية	٤٣٠
سر سر الربوبية	٤٣٠
سرائر الآثار	٤٣٢
السرار	٤٣٢
السرور	٤٣٢
سرور الأعمال	٤٣٢
سرور النظارة	٤٣٣
سعة القلب	٤٣٣
السفر	٤٣٣
السفر الأول	٤٣٣
السفر الثانى	٤٣٣
السفر الثالث	٤٣٤
السفر الرابع	٤٣٤
سقوط الاعتبارات	٤٣٤
السكينة	٤٣٤
السكر	٤٣٥
السلوك	٤٣٥
السماع	٤٣٦
سماع العامة	٤٣٦
سماع الخاصة	٤٣٦
السماع بالحق	٤٣٦
السماع للحق	٤٣٦
السماع من الحق	٤٣٦
سمع الحق	٤٣٧
السمع الكامل	٤٣٧
سمع العالم	٤٣٧
السمسمة	٤٣٧
السوى	٤٣٧
سؤال الحضرتين	٤٣٨
سواد الوجه فى الدارين	٤٣٨
السير المحبى	٤٣٨
السير المحبوبى	٤٣٨
باب الشين	٤٣٩
باب الشين	٤٤١
الشاهد	٤٤١
الشجرة	٤٤١
الشرب	٤٤٢
الشريعة	٤٤٢
شروط الإرادة	٤٤٣
شروط التحقق بتجلى الحق فى	٤٤٤

المصطلح	الصفحة
شرط التحقق بالتجلى الصفاتى	٤٤٤
شرط التحقق بتجليه الذاتى	٤٤٤
شعب الصدع	٤٤٤
الشفع	٤٤٥
الشكر	٤٤٦
الشهود	٤٤٧
شهود المتوسطين	٤٤٧
شهود المنتهين	٤٤٧
شهود المفصل فى الجمل	٤٤٨
شهود المجمل فى المفصل	٤٤٨
شواهد الحق	٤٤٨
شواهد التوحيد	٤٤٨
شواهد الأسماء	٤٩٩
الشئون	٤٩٩
الشوق	٤٩٩
الشيخ	٤٩٩
شيخ العارفين	٤٥٠
باب الصـــــاد	٤٥١
باب الصاد	٤٥٣
صاحب الزمان	٤٥٣
صاحب الوقت	٤٥٥
صاحب الحال	٤٥٥
صبح الوجه	٤٥٥
الصبر	٤٥٧
الصبا	٤٥٧
الصحو	٤٥٨
صحو الجمع	٤٥٨
صحو المفيق	٤٥٨
صدع الجمع	٤٥٨
صدع الشعب	٤٥٩
الصديق	٤٥٩
الصديقية	٤٥٩
الصدق	٤٥٩
صدق الأقوال	٤٦٠
صدق الأفعال	٤٦٠
صدق الأحوال	٤٦٠
صدق الهمة	٤٦٠
صدق النور	٤٦٠
الصدأ	٤٦١
الصعق	٤٦١
الصفا	٤٦١
صفاء خلاصة خاصة الخاصة	٤٦١
صفوة صفاء خلاصة خاصة الخاصة	٤٦١
الصفوة	٤٦٢
صفوة أهل الله	٤٦٢
الصفة الذاتية للحق	٤٦٢
الصفة الذاتية للخلق	٤٦٢
الصفة الذاتية لكل شىء	٤٦٢
صورة علم الحق بنفسه	٤٦٣
صورة الحق	٤٦٣
صورة الإله	٤٦٣
صورة الرحمن	٤٦٣
صورة جمعية الحقائق	٤٦٤

المصطلح	الصفحة
صورة جمعية الأسماء	٤٦٤
صورة ظاهرية الأسماء	٤٦٤
صورة الوجود الإلهى	٤٦٤
صورة الوجود الكونى	٤٦٤
صورة سرائر الآثار	٤٦٤
صورة حقيقة الحقائق والبرزخية الكبرى	٤٦٥
صور الشئون	٤٦٥
الصورة الأولى	٤٦٦
الصوامع	٤٦٦
صورة الإرادة	٤٦٦
صون القونين	٤٦٦
صون العلم	٤٦٧
صون العمل	٤٦٨
صوم العامة	٤٦٨
صوم الخاصة	٤٦٨
صوم خاصة الخاصة	٤٦٨
صوم خلاصة خاصة الخاصة	٤٦٨
صوم الشريعة	٤٦٨
صوم الطريقة	٤٦٨
صوم التحقيق	٤٦٩
صوم أهل الحق	٤٦٩
الصوفى	٤٦٩
باب الضاد	٤٧١
باب الضاد	٤٧٣
الضنائن	٤٧٣

المصطلح	الصفحة
باب الطاء	٤٧٥
باب الطاء	٤٧٧
الطائع	٤٧٧
الطاهر	٤٧٧
طاهر الظاهر	٤٧٧
طاهر الباطن	٤٧٧
طاهر الجمعية	٤٧٧
طاهر السر	٤٧٧
طاهر السر والعلانية	٤٧٧
طاهر سر السر	٤٧٧
الطبع	٤٧٧
الطب الروحانى	٤٧٨
طبيب الأرواح	٤٧٨
الطريق	٤٨١
الطريقة	٤٨١
الطمأنينة	٤٨١
طمأنينة العامة	٤٨١
طمأنينة الخاصة	٤٨١
طمأنينة خاصة الخاصة	٤٨١
الطمس	٤٨١
الطهارة	٤٨١
طهارة البدن	٤٨١
طهارة النفس	٤٨١
طهارة الظاهر	٤٨٢
طهارة الباطن	٤٨٢
طهارة الجوارح	٤٨٢
الطهارة الصورية	٤٨٢

المصطلح	الصفحة
الطهارة المعنوية	٤٨٢
الطهارة الحقيقة	٤٨٢
الطهارة المرآتية	٤٨٢
الطوالع	٤٨٢
باب الظـــــاء	٤٨٣
باب الظاء	٤٨٥
ظاهرية الحق	٤٨٥
ظاهر الممكنات	٤٨٥
ظاهر الوجود	٤٨٥
الظرف	٤٨٦
الظل	٤٨٦
الظل الأول	٤٨٨
ظل الإله	٤٨٨
الظلمة	٤٨٨
الظهور	٤٨٨
باب العـــــين	٤٨٩
باب العين	٤٩٣
العالم	٤٩٣
عالم المعانى	٤٩٣
عالم الجبروت	٤٩٤
عالم الملكوت	٤٩٤
عالم الجمع	٤٩٤
عالم الأمر	٤٩٤
عالم الملك	٤٩٤
عالم الحق	٤٩٤
عالم الصور	٤٩٤
عالم الغيب	٤٩٤

المصطلح	الصفحة
عالم الشهادة	٤٩٤
عالم الكبير	٤٩٤
العالم الصغير	٤٩٤
العالم	٤٩٥
العارف	٤٩٥
العامة	٤٩٥
العار العظيم	٤٩٥
العبودة	٤٩٧
العبادلة	٤٩٧
عبد الله	٤٩٨
عبد الرحمن	٤٩٨
عبد الرحيم	٤٩٨
عبد الملك	٤٩٨
عبد القدوس	٤٩٩
عبد السلام	٤٩٩
عبد المؤمن	٤٩٩
عبد المهيمن	٤٩٩
عبد العزيز	٤٩٩
عبد الجبار	٥٠٠
عبد المتكبر	٥٠٠
عبد الخالق	٥٠٠
عبد البارى	٥٠٠
عبد المصور	٥٠٠
عبد الغفار	٥٠٠
عبد القهار	٥٠١
عبد الوهاب	٥٠٠
عبد الرزاق	٥٠٠

المصطلح	الصفحة	المصطلح	الصفحة
عبد الفتاح	٥٠٠	عبد المجيد	[illegible]
عبد العليم	٥٠٠	عبد الباعث	[illegible]
عبد القابض	٥٠٢	عبد الشهيد	٥٠٧
عبد الباسط	٥٠٢	عبد الحق	٥٠٨
عبد الخالق، الرافع	٥٠٢	عبد الوكيل	٥٠٨
عبد المعز، المذل	٥٠٢	عبد القوى	٥٠٨
عبد السميع، البصير	٥٠٢	عبد المتين	٥٠٩
عبد الحكم	٥٠٢	عبد الولى	٥٠٩
عبد العدل	٥٠٢	عبد الحميد	٥٠٩
عبد اللطيف	٥٠٣	عبد المحصى	٥٠٩
عبد الخبير	٥٠٣	عبد المبدى	٥٠٩
عبد الحليم	٥٠٣	عبد المعيد	٥٠٩
عبد العظيم	٥٠٣	عبد المحيى	٥١٠
عبد الغفور	٥٠٣	عبد المميت	٥١٠
عبد الشكور	٥٠٣	عبد الحى	٥١٠
عبد العلى	٥٠٤	عبد القيوم	٥١٠
عبد الكبير	٥٠٤	عبد الواجد	٥١٠
عبد الحفيظ	٥٠٤	عبد الماجد	٥١٠
عبد المقيت	٥٠٤	عبد الواحد	٥١١
عبد الحسيب	٥٠٤	عبد الصمد	٥١١
عبد الجليس	٥٠٤	عبد القادر	٥١١
عبد الكريم	٥٠٤	عبد المقتدر	٥١٢
عبد الرقيب	٥٠٦	عبد المقدم، المؤخر	٥١٢
عبد المجيب	٥٠٦	عبد الأول، الآخر	٥١٢
عبد الواسع	٥٠٦	عبد الظاهر الباطن	٥١٣
عبد الحكيم	٥٠٦	عبد الولى	٥١٣
عبد الودود	٥٠٦	عبد المتعال	٥١٤

المصطلح	الصفحة
عبد البر	٥١٤
عبد التواب	٥١٤
عبد المنتقم	٥١٤
عبد العفو	٥١٥
عبد الرءوف	٥١٥
عبد مالك الملك	٥١٥
عبد ذى الجلال والإكرام	٥١٦
عبد المقسط	٥١٦
عبد الجامع	٥١٦
عبد الغنى المغنى	٥١٧
عبد المانع	٥١٧
عبد الضار النافع	٥١٨
عبد النور	٥١٨
عبد الهادى	٥١٨
عبد البديع	٥١٨
عبد الباقى	٥١٩
عبد الوارث	٥١٩
عبد الرشيد	٥١٩
عبد الصبور	٥٢٠
العبرة	٥٢٠
عبرة أولى الأبصار	٥٢٠
عبرة العقلاء	٥٢٠
عبرة أولى الألباب	٥٢٠
عبرة أهل السر	٥٢١
العدل	٥٢١
عرضة العلم الذاتى	٥٢٤
العروج	٥٢٤

المصطلح	الصفحة
العزم	٥٢٤
العطش	٥٢٥
العثل الأول	٥٢٥
العقل القامع	٥٢٥
العقل المصور	٥٢٥
العقاب	٥٢٦
العلم	٥٢٦
العلم بحسب التعين الأول والمرتبة الأولى	٥٢٦
العلم بحسب التعين الثانى والمرتبة الثانية	٥٢٦
علم الشريعة	٥٢٧
علم الطريقة	٥٢٧
علم الحقيقة	٥٢٧
علم اليقين	٥٢٧
العلم العرفانى	٥٢٧
العلم اللدنى	٥٢٧
العلم الزقى	٥٢٨
العلم المعطى للنعيم والعذاب الأليم	٥٢٩
العلوم الثلاثة	٥٢٩
العلم الحقيقى	٥٢٩
علو المفاضلة فى التجليات	٥٢٩
العلة الغائبة من العالم	٥٢٩
العلة الغائية لرفع الموانع	٥٣٠
العلة	٥٣٠
العلل	٥٣٠

المصطلح	الصفحة
العول	٥٣٠
علل الخدمة	٥٣٠
علامة الوصول إلى محل القبول	٥٣٠
علامة التحقق بشهود التجلى الفعلى	٥٣١
علامة التحقق بالاتحاد	٥٣١
العماء	٥٣١
العمد المعنوى	٥٣١
عمدة سر القدر	٥٣٤
العنصر الأعظم	٥٣٥
العنقاء	٥٣٥
العوالم	٥٣٥
عوالم اللبس	٥٣٥
العين الثابتة	٥٣٥
عين اليقين	٥٣٦
عين الحق	٥٣٦
عين الله	٥٣٦
عين العالم	٥٣٦
العين الباحرة	٥٣٧
عين الحياة	٥٣٧
العين المقصودة لعينها لا لغيرها	٥٣٧
العين المقصودة لغيرها	٥٣٨
العيد	٥٣٨
باب الغين	٥٣٩
باب الغين	٥٤١
الغايات	٥٤١
غاية الإيجاد للحق	٥٤١

المصطلح	الصفحة
الغاية من العالم	٥٤٢
الغاية من وجود الإنسان	٥٤٣
غاية قوى الإنسان ومداركه	٥٤٣
غاية اللسان	٥٤٣
غاية البصر	٥٤٣
غاية السمع	٥٤٣
غاية اليد	٥٤٣
غاية الرجل	٥٤٣
غاية الغايات	٥٤٣
غاية الأعيان الممكنة	٥٤٣
غاية الوجود	٥٤٤
الغربة	٥٤٥
الغرق	٥٤٦
الغراب	٥٤٦
الغشاء	٥٤٦
الغشاوة	٥٤٦
الغنى	٥٤٦
الغنى من العباد	٥٤٧
الغوث	٥٤٧
الغيب	٥٤٧
غيب الهوية	٥٤٧
الغيب المطلق	٥٤٧
الغيب المكنون	٥٤٧
الغيب المصون	٥٤٧
الغيبة	٥٤٧
الغيرة	٥٤٩
غيرة العابد	٥٥٠

المصطلح	الصفحة
غيرة تامريد	٥٥٠
غيرة العرف	٥٥٠
الغيرة فى الخلق	٥٥٠
غيرة السر	٥٥٠
غيرة الحق	٥٥٠
الغين	٥٥٠
الغيون	٥٥٢
باب الفـــــاء	٥٥٣
باب الفاء	٥٥٥
الفانى	٥٥٥
الفانى برغبته	٥٥٥
الفانى بالحق	٥٥٥
الفائز	٥٥٥
الفتوة عند الطائفة	٥٥٦
فتوة التخلق	٥٥٦
فتوة التحقق	٥٥٧
الفتق	٥٥٩
الفتوح	٥٥٩
فتوح العبارة	٥٥٩
فتوح الحلاوة	٥٥٩
فتوح المكاشفة	٥٥٩
فتوح المضيق	٥٥٩
فتح التولد	٥٥٩
فتح الفهم	٥٦٠
فتح الإسلام	٥٦٠
فتح العقل	٥٦٠
[illegible]	٥٦٠

المصطلح	الصفحة
فتح الروح	٥٦٠
فتح القلب	٥٦٠
الفتح المبين	٥٦٠
الفترة	٥٦١
الفراسة	٥٦١
الفرق	٥٦١
الفرق الأول	٥٦١
الفرق الثانى	٥٦١
الفرقان	٥٦١
فرق الجمع	٥٦١
فرق الوصف	٥٦١
الفرق بين المتخلق والمتحقق	٥٦٢
الفرق بين الشريف والكامل ومقابليهما	٥٦٢
الفرق بين الخاصة والعامة	٥٦٣
الفرار	٥٦٣
فرار العامة	٥٦٣
فرار الخاصة	٥٦٤
فرار خاصة الخاصة	٥٦٤
الفصل	٥٦٤
فصل الوصل	٥٦٤
الفصل بين الخاصة والعامة	٥٦٤
الفطور	٥٦٤
الفعل	٥٦٥
الفقر	٥٦٥
الفقر التام	٥٦٥
فقر الغناء	٥٦٦

المصطلح	الصفحة	المصطلح	الصفحة
فقر الغَنِيّ	٥٦٨	القرب	٥٨٠
فقر الرضا والسخط	٥٦٨	القرآن	٥٨٠
فقر الفقر	٥٦٩	القشر	٥٨٢
الفقير	٥٦٩	القصد	٥٨٣
الفناء	٥٧٠	الغضاء	٥٨٣
الفناء عن شهوة	٥٧٠	القطب	٥٨٤
فناء الراغب	٥٧١	القطبية الكبرى	٥٨٤
فناء المتحقق بالحق	٥٧١	قطب الأقطاب	٥٨٤
فناء أهل الوجد	٥٧١	القلق	٥٨٥
فناء صاحب الوجود	٥٧٣	القلم	٥٨٥
فناء الفناء	٥٧٣	القلم الأعلى	٥٨٥
فناء الوجود فى الوجود	٥٧٣	القلب	٥٨٥
فناء الشهود فى الشهود	٥٧٣	قلب الجمع والوجود	٥٨٥
الفهرانية	٥٧٣	قلب القلب	٥٨٥
الفوز الكبير	٥٧٣	القومة	٥٨٥
باب القـــــاف	٥٧٥	قوابل الوجود	٥٨٦
باب القاف	٥٧٧	القوامع	٥٨٦
القابلية الأولى	٥٧٧	**باب الكـــــاف**	٥٨٧
قابلية الظهور	٥٧٧	باب الكاف	٥٨٩
قاب قوسين	٥٧٧	كامل الاعصار	٥٨٩
القائم لله	٥٧٧	كامل الصناعة	٥٨٩
القائم بالله	٥٧٧	الكبش	٥٨٩
القبض	٥٧٧	الكتاب المبين	٥٨٩
القدر	٥٧٩	الكتاب الفعلى	٥٩٣
القدم	٥٨٠	الكتاب القولى	٥٩٣
قد الصدق	٥٨٠	كف الردى	٥٩٣
قدم الجبار	٥٨٠	الكل	٥٩٣

المصطلح	الصفحة
كل شيء	٥٩٣
كليات مقامات السير المحقق إلى الحق عز وجل	٥٩٤
الكلمة	٥٩٤
كلمة الحضرة	٥٩٥
الكلم	٥٩٥
الغيبية المعنوية	٥٩٥
الكلمة الوجودية	٥٩٥
الكمال	٥٩٥
الكمال الذاتى	٥٩٥
الكمال الاسمائى	٥٩٥
الكنز المخفى	٥٩٥
الكنود	٥٩٦
الكون	٥٩٦
كون الفطور غير مشتت للشمل	٥٩٦
الكوكب الدرى	٥٩٧
كوكب الصبح	٥٩٧
كيفية الانتشاء والترتيب والاندراج فى الأسماء	٥٩٧
الكيمياء	٥٩٧
كيمياء السعادة	٥٩٨
كيمياء العوام	٥٩٩
كيمياء الخواص	٥٩٩
كيفية صدور العالم عن الحق	٥٩٩
باب اللام	٦٠١
باب اللام	٦٠٣
اللائحة	٦٠٣
اللب	٦٠٣
لب اللب	٦٠٣
قلب اللب	٦٠٣
قلب اللب	٦٠٣
اللبس	٦٠٣
لحظ	٦٠٤
اللسن	٦٠٤
لسان الحق	٦٠٤
لسان العالم	٦٠٤
اللسان الناطق بالصواب	٦٠٤
اللطيفة	٦٠٤
اللوح	٦٠٥
اللوائح	٦٠٥
اللوامع	٦٠٥
ليلة القدر	٦٠٥
ليلة قدر المريد	٦٠٥
باب الميم	٦٠٧
باب الميم	٦٠٩
الماسك	٦٠٩
ما القدس	٦٠٩
الماهية	٦١٠
المبدئية	٦١٠
المبدأ	٦١٠
مبدأ جميع التعينيات	٦١٠
تكمله وإيضاح	٦١١
مبدأ الفرق	٦١٢
مبدأ الانتشاء والأسماء	٦١٢

المصطلح	الصفحة
مبادئ النهايات	٦١٢
مبنى التصوف	٦١٢
متعلق الإرادة الأولى	٦١٣
المتحقق بمعرفة الحق	٦١٣
المتحقق بمعرفة الخلق	٦١٣
المتحقق بمعرفة الحق والخلق	٦١٣
متصل الفصل	٦١٣
المثل	٦١٣
مثوبات الفقير وعقوبته	٦١٤
المجاهدة	٦١٤
مجاراة الأسماء	٦١٤
المجذوب	٦١٤
المجالس الكلية	٦١٥
المجلس الأول	٦١٥
المجلس الثانى	٦١٦
المجلس الثالث	٦١٦
المجلس الرابع	٦١٦
المجلس الخامس	٦١٦
المجلس السادس	٦١٦
المجلس التام	٦١٦
مجلس الأسماء الفعلية	٦١٦
مجلس الأسماء الصفاتية	٦١٦
مجلس حقائق أسماء الذات	٦١٧
مجلس حقيقة توحيد الأسماء	٦١٧
مجمع صور الأوصاف	٦١٧
مجمع البحرين	٦١٧
مجمع الأسماء	٦١٧
مجمع الأهواء	٦١٧
مجمع الأضرار	٦١٧
مجمع سلب الأحكام	٦١٧
المحبة	٦١٧
المحبة الذاتية	٦١٨
المحبة الأصلية	٦١٨
المحبة الأصلية الذاتية	٦١٩
المحبة الفعلية	٦١٩
المحبة الحالية	٦١٩
المحبة الرتبية	٦١٩
المحبة الصفية	٦١٩
المحبوب لعينه	٦١٩
المحبوب المقرب لا غير	٦٢٠
المحفوظ	٦٢٠
محل نفوذ الاقتدار	٦٢٠
محل الإحصاء	٦٢٠
المحو	٦٢١
محو أرباب الظواهر	٦٢١
محو أرباب السرائر	٦٢١
محو الجمع	٦٢١
المحو الحقيقى	٦٢١
محو العبودية	٦٢٢
محو وجود عين العبد	٦٢٢
محو أهل الخصوص	٦٢٢
محو التشتت	٦٢٢
محو المحو	٦٢٢
المحق	٦٢٥

المصطلح	الصفحة
المحاضرة	٦٢٥
المحادثة	٦٢٥
المحاذاة	٦٢٥
المحاسبة	٦٢٥
المخدع	٦٢٦
بدر الفلك	٦٢٦
المدد الوجودى	٦٢٦
المراقبة	٦٢٧
مراقبة العامة	٦٢٧
مراقبة المريدين	٦٢٧
مراقبة الواصلين	٦٢٧
مركب الطريق	٦٢٧
المريد	٦٢٨
المراد	٦٢٨
المراد لعينه	٦٢٩
المراد على التعيين	٦٢٩
المراد بالتبعية	٦٢٩
المراد لغيره	٦٢٩
مرتبة ظهور الأسماء	٦٢٩
مرتبة الألوهية	٦٢٩
المراتب الكلية	٦٢٩
المرتبة الأولى	٦٢٩
المرتبة الثانية	٦٣٠
المرتبة الثالثة	٦٣٠
المرتبة الرابعة	٦٣٠
المرتبة الخامسة	٦٣٠
المرتبة السادسة	٦٣٠

المصطلح	الصفحة
مراتب القرب	٦٣٢
مراتب الظهارة	٦٣٢
مراتب الخلق بالنسبة إلى أسماء الحق	٦٣٢
مرتبة الجمع والوجود	٦٣٣
مرتبة أحدية الجمع	٦٣٣
مرتبة اظمحلال الرسوم	٦٣٣
مرتبة الجمع بين ثبوت الاعتبارات وسقوطها	٦٣٣
مرتبة الخلافة الكبرى	٦٣٤
مراتب الكفايات والضمائر	٦٣٥
مراتب شهود الفعل	٦٣٥
مرتبة شهود المتوسطين لكيفية	٦٣٥
صدور الأفعال	٦٣٥
مرتبة شهود الخاصة لصدور الأفعال	٦٣٦
مرتبة شهود خاصة الخاصة	٦٣٦
لصدور الأفعال	٦٣٦
مرتبة الصفات بحسب الانضياف إلى المظهر أو الظاهر أو إليهما	٦٣٦
مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى المظهر فقط	٦٣٧
مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى الظاهر بحسب اقترانه بالمظهر	٦٣٧
مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى الظاهر فقط	٦٣٧
مراتب رؤية الحق	٦٣٩

المصطلح	الصفحة
مرتبة رؤية المحجوبين	٦٤٠
مرتبة رؤية أهل الشهود الخالى المستهلكين	٦٤٠
مرتبة شهود الكمل المتمكنين	٦٤٠
مرتبة الإحسان الحكمية	٦٤١
مرتبة الإحسان الإيمانية	٦٤١
مرتبة الإحسان الشهودية	٦٤١
مرآة الكون	٦٤٢
مرآة الوجود	٦٤٢
مرآة الحضرتين	٦٤٢
مرآة الذات والألوهية معا	٦٤٢
المسافر	٦٤٣
المسافرة	٦٤٣
مسالك جوامع الاثنية	٦٤٣
مستوى الاسم الأعظم	٦٤٤
مستند المعرفة	٦٤٤
المستهلك	٦٤٤
المسألة الغامضة	٦٤٤
المستريح من العباد	٦٤٥
مشروع الأسماء والصفات	٦٤٥
المشاهدة	٦٤٥
مشهود الكمل	٦٤٦
مشارق الفتح	٦٤٦
مشارق شمس الحقيقة	٦٤٧
مشرق القمر	٦٤٧
مشرق الضمائر	٦٤٧
المشكاة	٦٤٨
المصباح	٦٤٨
المصيب فى نطقه	٦٤٨
المضاهاة بين الشئون والحقائق	٦٥٠
المضاهاة بين الحضرات والأكوان	٦٥١
المضايق	٦٥١
المطلوب الحقيقى	٦٥١
مطلق صور الكون	٦٥١
المطالع	٦٥١
المطالعة	٦٥٢
المطلع	٦٥٢
المطلع	٦٥٣
مطلع الشمس	٦٥٤
مظهر الإله	٦٥٥
المظهر الجامع	٦٥٥
مظهر حقيقة الجمع	٦٥٥
مظهر الأحدية الجمعية	٦٥٥
مظهر غاية الحضرات وأنهى النهايات	٦٥٥
مظهر قاب قوسين	٦٥٥
مظهر حضرة أو أدنى	٦٥٥
مظهر حضرة النهاية	٦٥٥
معانى أصول الأسماء	٦٥٥
مضاف الأسماء	٦٥٦
المعاملات	٦٥٦
معالم أعلام الصفات	٦٥٧
معالم أعلام الصور	٦٥٧
المعلم الأول	٦٥٧

المصطلح	الصفحة
المعلم الملك	٦٥٧
المعرفة	٦٥٧
المعرفة الحقيقة	٦٥٨
المعرفة العيانية	٦٥٨
المعاينة	٦٥٨
المعراج	٦٥٨
المعارج	٦٥٨
مغرب الشمس	٦٥٨
المعانق	٦٥٩
مفاتح الغيب	٦٥٩
مفتاح سر القدر	٦٥٩
المفتاح الأول	٦٥٩
مفرج الأحزان	٦٥٩
مفرج الكروب	٦٦٠
المضيق	٦٦٠
المفيض	٦٦٠
المقصود من الوجود	٦٦٠
المقام	٦٦٠
مقام الإسلام	٦٦١
مقام الإيمان	٦٦١
مقام الإحسان	٦٦١
المقام الجامع لجميع الحقائق	٦٦٢
مقام التحقق بمعرفة الربوبية والعبودية	٦٦١
مقام المتوسطين	٦٦١
مقام المراد	٦٦٢
مقام الإمامة العرفانية	٦٦٢

المصطلح	الصفحة
مقام الإمامة الكمالية	٦٦٢
مقام الرضا	٦٦٢
مقام الجمع	٦٦٢
مقام البقاء بعد الفناء	٦٦٢
مقام التوحيد الأعلى	٦٦٣
مقام الأعراف	٦٦٣
مقام الاستشراف	٦٦٣
مقام تعانق الأطراف ومجمع الأوصاف وإطلاق الهوية	٦٦٣
مقام مجمع الأوصاف	٦٦٣
مقام نفى التفرقة واثباتها	٦٦٣
مقام المنتهى	٦٦٣
مقام التلبيس	٦٦٣
مقام التجلى الجميعى	٦٦٣
مقام رؤية العين	٦٦٣
مقام رؤية العين فى الأين بلا أين	٦٤٤
مقام قبول الروح لما غاب الحس	٦٤٤
مقام السير	٦٤٤
مقام السوى	٦٤٤
مقام الغربة	٦٤٤
مقام التمكين فى التلوين	٦٤٤
مقام الجلال	٦٤٤
مقام الجمال	٦٤٤
مقام الكمال	٦٤٤
مقام الأكلية	٦٦٥
مقام المطاوعة	٦٦٥
مقام الإجابة	٦٦٥

المصطلح	الصفحة	المصطلح	الصفحة
مقام كمال المطاوعة	٦٦٥	منصة التجلى السادس	٦٦٨
مقـام من يتـوقف وقوع الأشـياء على إرادته	٦٦٦	المناصفة	٦٦٨
		المنهج الأول	٦٦٨
مقام الصديقية	٦٦٦	المنقطع الوحدانى	٦٦٩
مقام قاب قوسين	٦٦٦	منقطع الاشارة	٦٦٩
مقام «أو أدنى»	٦٦٦	منتهى المعرفة	٦٦٩
مقام صحو المضيق	٦٦٦	منتهى المقامات	٦٦٩
مقوى العزم	٦٦٦	منشأ الأنس	٦٦٩
مقوى القصد	٦٦٦	منشأ الهيبة	٦٦٩
المقت الكبير	٦٦٦	منشأ أرواح الكائنات	٦٦٩
المكان	٦٦٦	منشأ السوى	٦٦٩
المكاشفة	٦٦٦	منزل التدلى	٦٦٩
المنكر	٦٦٧	منزل التدانى	٦٧٠
الملك	٦٦٧	منزل الدنو	٦٧٠
الملكوت	٦٦٧	منبعث الوجود	٦٧٠
ملك الملك	٦٦٧	المناسبة الذاتية بين الحق وعبده	٦٧٠
الملاميته	٦٦٧	أحدهما	٦٧٠
ملاك المحاسبة	٦٦٧	الثانى	٦٧٠
ممد الهمم	٦٦٨	المناسبة المرآتية	٦٧٠
الممسوك لأجله	٦٦٨	المناسبة الجمعية	٦٧١
المنصة	٦٦٨	المهيمون	٦٧١
المنصات	٦٦٨	المؤلهون	٦٧١
منصة التجلى الأول	٦٦٨	الموقف	٦٧١
منصة التجلى الثانى	٦٦٨	المواقف	٦٧١
منصة التجلى الثالث	٦٦٨	موقع شموس الأسماء	٦٧٢
منصة التجلى الرابع	٦٦٨	الموت	٦٧٢
منصة التجلى الخامس	٦٦٨	الموت الأبيض	٦٧٣

المصطلح	الصفحة
الموت الأخضر	٦٧٣
الموت الأسود	٦٧٤
الموت الأحمر	٦٧٥
الموت الجامع	٦٧٦
الميزان	٦٧٦
ميزان العموم	٦٧٦
ميزان الخصوص	٦٧٦
ميزان الخصوص الظاهرى	٦٧٦
ميزان الخصوص الباطنى	٦٧٧
ميزان الخصوص السرى	٦٧٧
ميزان المراتب	٦٧٧
باب النـــون	٦٧٩
باب النون	٦٨١
الناطق بالصواب	٦٨١
النبوة	٦٨٢
النجباء	٦٨٣
النسبلة السوائية	٦٨٣
النسبة الأولى	٦٨٣
النسبة الكبرى	٦٨٤
النعم الظاهرة	٦٨٤
النعم الباطنة	٦٨٤
النعم الباطنة الحقيقية	٦٨٤
النعم الإضافية	٦٨٥
النعم الحقيقية	٦٨٥
النفس	٦٨٥
النفس الرحمانى	٦٨٥
النفس	٦٨٦

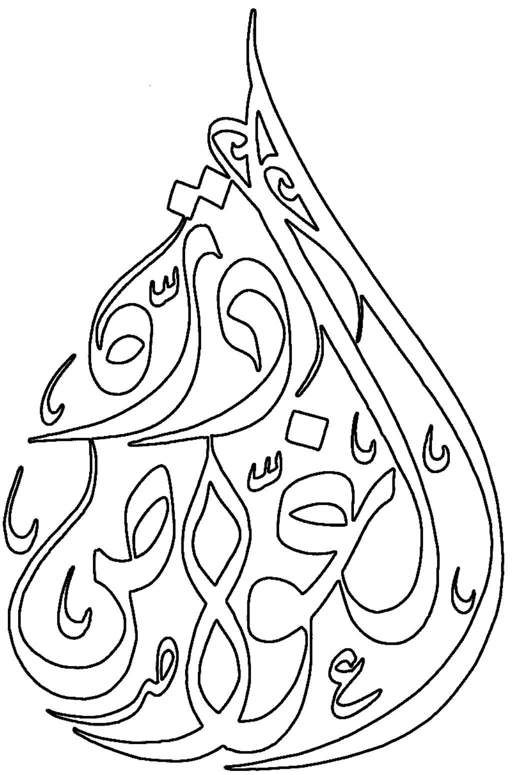
المصطلح	الصفحة
النفس الأمارة	٦٨٦
النفس اللرامة	٦٨٧
النفس المطمئنة	٦٨٧
نفس محمد ﷺ	٦٨٧
النقباء	٦٨٨
نقر الخاطر	٦٨٨
نقص العهد	٦٨٨
نقص عهد الشريعة	٦٨٨
نقص عهد الطريقة	٦٨٨
نقص عهد الحقيقة	٦٨٨
نقس عهد التصرف	٦٨٨
النكاح السارى فى جميع الذرارى	٦٨٨
النهايات	
نهاية السفر والمسير	٦٨٩
نهاية السفر والسير الأول	٦٩٠
نهاية السفر والسير الثانى	٦٩٠
نهاية السفر والسير الثالث	٦٩٠
نهاية النهايات	٦٩٠
نهاية مقامات	٦٩٠
النوالة	٦٩٠
ن	٦٩٠
النور	٦٩١
النور الوجودى الظاهرى	٦٩١
النور الوجودى الباطنى	٦٩١
نور محمد ﷺ	٦٩١
النور الأحمدى	٦٩١
نور الأنوار	٦٩١

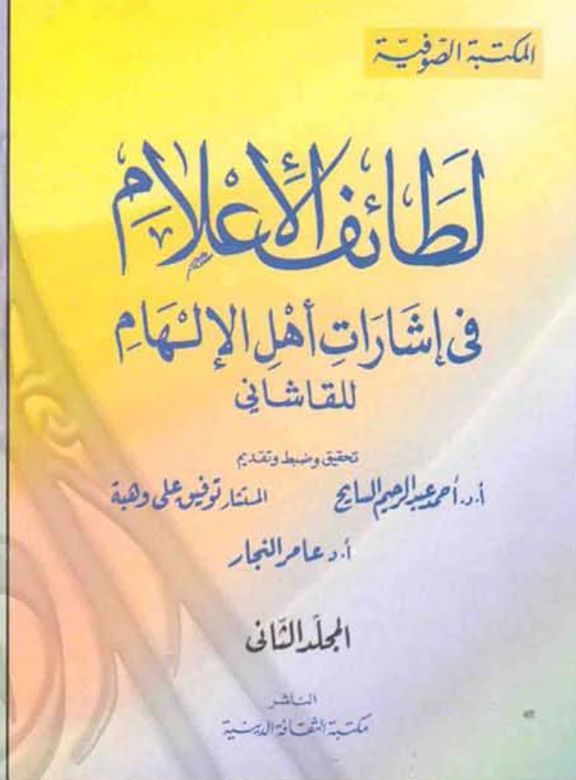
المصطلح	الصفحة	المصطلح	الصفحة
باب الهـــــــاء	٦٩٣	الوقعة	٧٠٣
باب الهاء	٦٩٥	واسطة المدد	٧٠٣
الهاجس	٦٩٥	واسطة الفيض	٧٠٤
الهباء	٦٩٥	الوتر	٧٠٤
المهمة	٦٩٥	الوجد	٧٠٤
همة الافاقة	٦٩٥	الوجود	٧٠٥
همة الأنفة	٦٩٦	الوجود فى التعين الأول والمرتبة الأولى	٧٠٥
همة أرباب الهمم العالية	٦٩٦		
الهمم العالية	٦٩٦	الوجود فى التعين الأول والمرتبة الثانية	٧٠٥
الهوية	٦٩٧		
الهوية الكبرى	٦٩٧	الوجـــود الظاهـر فى المـــراتب الكونية	٧٠٥
الهوية المحيطة	٦٩٧		
الهوى	٦٩٧	الوجود الظاهرى	٧٠٦
الهواجم	٦٩٧	الوجود الباطنى	٧٠٦
الهيولى	٦٩٨	الوجود العام	٧٠٦
هيولى الهيوليات	٦٩٨	وجود الظفر	٧٠٦
هيولى الكل	٦٩٨	وجود السيار	٧٠٦
الهيولى الخامسة	٦٩٨	وجهه الطلب	٧٠٦
الهيبة	٦٩٨	وجها العناية	٧٠٦
الهيمان	٦٩٩	وجها الإطلاق والتقييد	٧٠٦
هيمان المريد	٦٩٩	وجه الحق	٧٠٩
هيمان الواصل	٧٠٠	وجهه جمع العابدين	٧٠٩
باب الـــــــواو	٧٠١	الوحدة	٧٠٩
باب الواو	٧٠٣	الوحدانية	٧١٠
الواحدية	٧٠٣	وحدة الوجود	٧١٠
الواحد	٧٠٣	وحدة المدارك	٧١١
الوارد	٧٠٣	الورقاء	٧١١

المصطلح	الصفحة
الورع	٧١١
ورع الخاصة	٧١١
وراء اللبس	٧١١
وراء عالم اللبس	٧١١
الوصف الذاتى للحق	٧١١
الوصف الذاتى للخلق	٧١١
الوصف الذاتى لكل شىء	٧١١
الوصل	٧١١
وصل الفصل	٧١٢
وصل الوصل	٧١٣
الوصول إلى كمال القبول	٧١٣
وضوح حجة الحق على الخلق	٧١٣
وفاء العهد	٧١٤
وفاء عهد العامة	٧١٤
وفاء عهد الخاصة	٧١٤
وفاء عهد خاصة الخاصة	٧١٤
وفاء عهد المحب	٧١٤
الوفاء بعهد العبودية	٧١٥

المصطلح	الصفحة
الوفاء بعهد الربوبية	٧١٥
الوفاء بحفظ عهد التصرف	٧١٥
الوقت	٧١٥
الوقت الدائم	٧١٧
الوقفة	٧١٧
وقوف الصادق	٧١٧
الولى	٧١٧
الولاية	٧١٨
الولايات	٧١٨
باب اليـــــاء	٧١٩
باب الياء	٧٢١
الياقوتة الحمراء	٧٢١
اليدان	٧٢١
يد الله	٧٢٢
اليقظة	٧٢٢
اليقين	٧٢٣
ينبوع مظاهر الوجود	٧٢٣
يوم الجمعة	٧٢٣

دار المصري للطباعة
ت: ٧٢٤١٧٨٦ - ٠١٢٢٧٤٩٤٧٥


درة الغواص



المكتبة الصوفية

لطائف الأعلام

في إشارات أهل الإلهام

للقاشاني

تحقيق وضبط وتقديم

أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح — المستشار توفيق علي وهبة

أ.د عامر النجار

المجلد الثاني

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

٥٢٦ شارع بورسعيد - القاهرة

ت: ٥٩٢٢٦٢٠ - ٥٩٣٨٤١١

فاكس: ٥٩٣٦٢٧٧ ص.ب: ٢١ توزيع الظاهر

E-mail:alsakafa_alDinaya@hotmail.com